This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

TAIRE
FAIRE

BT
98
.C35

DE L'IDÉE DE DIEU

D'APRÈS LA TRADITION CHRÉTIENNE

ET LES DIVERSES AUTRES THÉODICÉES.

DE L'IDÉE

DE DIEU

D'APRÈS

LA TRADITION CHRÉTIENNE

ET LES DIVERSES AUTRES THÉODICÉES RATIONALISTES
OU SACERDOTALES

SOIT AVANT, SOIT APRÈS JÉSUS-CHRIST

PAR

M. l'Abbé Ém.le CASTAN

Docteur en théologie, Chanoine de l'Eglise de Moulins.

PARIS

VICTOR PALMÉ, LIBRAIRE ÉDITEUR

Rue Grenelle-Saint-Germain, 25.

—

1871

Vignaud Library
7-31-1925
2 vols.

PRÉFACE

Dans l'introduction générale que j'ai rattachée à mon volume de *l'Union de la Religion et de la Morale*, j'ai indiqué par quelle pensée d'ensemble ces deux-ci se relient à mon œuvre générale d'apologétique chrétienne. Quelques mots me suffiront pour montrer comment j'aurais été amené à m'occuper de ce nouveau travail, alors même que le projet ne m'en eût pas été inspiré par cette vue d'ensemble.

Un regard, même très-superficiel, jeté sur l'histoire du monde moderne, montre qu'à part quelques peuplades sauvages chez lesquelles persiste encore quelque chose de semblable à l'idolâtrie antique, et les peuples de l'extrême Orient, de l'Inde, de la Chine, du Japon, dont les pratiques sont idolâtriques tandis que leur théologie est au fond panthéistique, les nations qui appartiennent à la civilisation progressive, c'est-à-dire les branches diverses de la grande famille chrétienne, celles qui les entourent comme d'une ceinture destinée tôt ou tard à s'en laisser pénétrer, à savoir les branches diverses qui relèvent de l'islam, et enfin les tribus éparses qui, comme celle des Juifs, se mêlent à elles sans s'y confondre, appartiennent toutes au théisme.

Le théisme est donc non-seulement la base large et universelle sur laquelle repose la civilisation moderne, mais il est encore le cadre immense et d'une majesté

divine dans lequel la Providence a placé le jeu de ses destinées.

Le caractère le plus frappant et comme le plus essentiel de la libre pensée moderne, est de s'être attaqué à ce fondement le plus profond, à cette pierre angulaire.

C'est là le danger qu'a signalé une sentinelle avancée de notre Eglise, Monseigneur l'évêque d'Orléans, dans sa brochure : *l'Athéisme et le péril social.* Si l'éloquent évêque avait pu tout dire dans une œuvre aussi rapide, je n'aurais pas entrepris moi-même un travail qui n'est que le développement à la fois historique et dogmatique de sa thèse. Mais il m'a paru que ce développement devait être entrepris pour ceux qui veulent aller au-delà de cette impression, toujours un peu vague, qne laisse la lecture d'une brochure.

En dehors de toute autre considération, les derniers événements dont notre pays a été le spectateur et la victime, m'imposent, comme un devoir qu'ils ont rendu plus impérieux encore, l'obligation d'approfondir, autant qu'il est en mon pouvoir, cette importante matière.

Une fraction très importante de notre démocratie contemporaine, celle que nous avons vue en révolte avec la société, se distingue surtout par son athéisme. Le lecteur voudra bien me permettre de ne pas insister sur ce point ; il m'a semblé que ce serait inutile pour lui ; et, en tous cas, ce serait trop pénible pour moi. Qu'il m'épargne la peine de lui reproduire ce qui, dans les divers programmes de l'Internationale a trait à la question religieuse ; il en retrouvera la trace au fond de tous ces crimes et dans les replis de tous ces procès

qui sont la honte et l'épouvante de notre temps. Je m'estime fort heureux que la lumière qui a été faite sur ce point m'affranchisse du devoir d'avoir à montrer que l'athéisme est la doctrine de cette partie de notre démocratie qui a brisé avec les traditions religieuses de notre pays et s'est livrée, corps et âme, à l'absolu de la révolution.

S'il y avait eu jusqu'ici, pour certains esprits, quelque embarras à voir comment les mœurs d'un peuple sont liées à sa manière de considérer et d'adorer la divinité, il n'en saurait être ainsi désormais, car notre civilisation, pour avoir abandonné l'idée la plus pure sur la divinité qui ait jamais éclairé l'humanité, et l'avoir remplacé par cet athéisme radical qui n'avait été jusqu'ici adopté que par quelques rares personnalités isolées, est tombée, d'un seul coup, plus bas que les peuples voués aux superstitions les plus grossières.

C'est ce lamentable spectacle, un des plus tristes parmi tous ceux que présente l'histoire de l'humanité, qui m'entraîne à jeter, en passant, dans cette préface, un aperçu rapide de l'union des doctrines de toute civilisation avec sa théodicée.

L'Inde est la première, parmi toutes les régions habitées par une société régulière et soumise à des lois, qui nous apparaisse dans l'histoire. Eh bien ! est-il possible de ne pas trouver le secret de ces mœurs stationnaires, de ce sommeil de tout un peuple innombrable, en grande partie, dans ce panthéisme contemplatif, rêveur, qui s'est comme incarné sur cette vieille terre, et y a continué son long sommeil à côté du sommeil de toutes les institutions sociales, civiles, religieuses ?

On doit en dire autant de la Chine. Même immutabilité qui transforme toutes les alluvions conquérantes qui viennent s'y superposer ; même panthéisme sacerdotal qui est l'âme et le lien de toutes les superstitions idolâtriques du vulgaire.

Il en avait été de même de l'Egypte tant que ce pays put conserver son autonomie, qu'ébranlèrent d'abord et puis transformèrent les conquêtes des peuples voisins, les Grecs d'abord, les Arabes ensuite, en dernier lieu les Turcs.

C'est en Grèce, chez ce peuple naïf quoique spirituel, transparent quoique rusé, croyant, et même le plus superstitieux de tous, malgré ses vives aptitudes philosophiques, que se montre avec l'évidence la plus irrésistible cette alliance de toute l'âme d'un peuple avec sa théodicée. Elle et lui ne font qu'un. Le Jupiter du mont Olympe, c'est le véritable roi de la Grèce primitive, bon, indulgent, prompt à la colère,. mais plus prompt à se laisser calmer, faible de cœur sous son apparente gravité, maintenant l'union parmi les siens par toutes sortes de condescendances, préférant à l'altière Junon Vénus, le type de la grâce et la mère de la volupté. Pour la Grèce, la terre est la mère des héros ; l'Océan, le vaste champ où paissent les troupeaux de Neptune ; le ciel, le cirque lumineux que traversent avec la rapidité de la flèche les chevaux ardents du char du soleil ; les sources des fleuves et des ruisseaux, des urnes qui s'épanchent ; le centre enflammé du globe, l'atelier d'un des fils de Jupiter, Vulcain ; les songes, des messagers devant lesquels s'entr'ouvrent les portes d'ébène de la nuit ; la lune, une

déesse errante, la fière amante des forêts dont on voit le carquois d'argent ; les rayons de l'astre du jour, les traits enflammés que lance Apollon à la blonde chevelure. Cette théologie est le caractère distinctif du Grec ; il en est inséparable, c'est sa fortune, il la porte partout avec lui. C'est par elle qu'il règne sur le Romain qui lui donne, pour l'y déployer, l'univers qu'il a conquis. Du jour où sa théodicée aura été vaincue, à son tour, par celle du christianisme, le Grec ne sera plus rien, si ce n'est un vil discoureur d'abord, et plus tard un des nombreux caboteurs de cette Méditerranée dont il ne peut se détacher, retenu sans doute par le souvenir de ces mêmes dieux.

Cette alliance est encore plus visible chez le Romain. Ici la théodicée n'est pas l'explosion poétique d'un peuple tout tourné à la fable ; c'est la superstition passionnée d'une nation livrée corps et âme à l'esprit de conquête. Cicéron a dit de ses compatriotes qu'ils étaient les plus religieux des hommes ; oui, parce qu'ils étaient les plus ambitieux. Le Jupiter du Capitole s'est promis d'être le maître du monde, le vainqueur de tous les autres dieux. Il tiendra parole, et c'est pourquoi les Romains qui doivent gérer son empire universel lui seront fidèles jusqu'au bout. C'est cette croyance qui inspire toute leur politique ; ils admettent tous les dieux vaincus pour former la cour du vainqueur, et si contrairement à leur caractère, qui est plus que celui de tous les autres peuples tout imprégné de justice et de générosité, ils font une guerre à outrance au christianisme, c'est que le Dieu de cette nouvelle religion ne veut pas s'incliner devant celui du Capitole.

Si plus de développements donnés à cette considération ne devaient pas fatiguer le lecteur par une certaine monotonie d'aperçus, il me serait facile, je le crois, de lui faire entrevoir, du moins, comment les qualités et les défauts qui distinguent chacun des peuples dont la chaîne forme l'histoire du monde, viennent, comme de leur source principale, de leurs croyances religieuses et surtout de celle qui domine toutes les autres, l'idée qu'ils se forment de la Divinité. Il est essentiel, toutefois, que j'indique, du moins, que ce qui a fait la force, l'élévation de notre civilisation chrétienne, a été l'originalité divine de notre théodicée, et que c'est pour s'être placée tout à fait à l'opposé que cette partie de notre démocratie, qui a brisé avec nos traditions, en est venue si rapidement à des excès jusqu'ici inouïs dans l'histoire.

Ce fut, en effet, dans leur manière d'entendre la divinité que les premiers chrétiens, les fondateurs de notre civilisation, puisèrent cette patience dans les épreuves, ce courage héroïque en face de la mort, ce complet abandon de tous les moyens de résistance par la force, cette charité entre eux, cette douceur envers leurs ennemis, cette piété que les épreuves ne faisaient que raviver, cet amour élevé pour la parole, nourriture de l'esprit, qui en moins de trois siècles firent d'eux les héritiers des destinées du monde.

Ils étaient tout à l'opposé de ceux qui de nos jours ont essayé de détruire leur œuvre. Ceux-ci n'ont d'autre but que les plaisirs et les richesses ; eux ne cherchaient que le royaume de Dieu. Les premiers chrétiens faisaient profession de foi d'aimer tous les hommes, et même leurs

ennemis ; les révolutionnaires de nos jours professent également, sans hésitation et à la pleine lumière du jour, la haine de tous ceux qui sont non leurs persécuteurs, mais leurs supérieurs, et, avec cette haine au cœur, ils marchent directement à la destruction de tout l'ordre social.

Et il est nécessaire, quoique certainement fort triste, qu'il en soit ainsi. Comment aimer tous les hommes, lorsqu'on a renversé dans son âme, et que l'on s'efforce de renverser à l'extérieur les autels de celui qui est le père commun de tous les hommes ? Comment souffrir patiemment dans cette vie, lorsqu'on ne voit pas au delà une justice qui réparera les inégalités de celle-ci ? Comment n'être pas animé d'une haine farouche, d'une impatience fièvreuse, lorsqu'on n'a d'autre perspective que des jouissances sensuelles, dont l'aspect soulève les plus violentes passions et vers lesquelles il faut se hâter, parce que le temps passe vite ?

Les nobles arts du christianisme sont nés de l'élévation que communique à l'âme, surtout et par-dessus tout, la croyance en ce Dieu que l'univers ne peut contenir et vers qui s'élancent, avec tant de confiance et de feu, nos temples sublimes, les chants qui les remplissent, et les prières qui ne gémissent que pour s'élever avec plus de force. Il est très naturel que cette vue impatiente, irrite et pousse enfin à des idées de destruction les âmes que des instincts purement matériels ont complétement avilies.

Ce fut en se soumettant à Dieu qui est le maître souverain, en s'en remettant complètement à lui de leurs propres

affaires, que par l'effet d'une loi parfaitement accessible à l'esprit, quoique merveilleuse, les chrétiens, fondateurs de notre civilisation, amenèrent les plus beaux génies de l'univers à devenir leurs catéchistes, les Césars, maîtres du monde, à les reconnaître pour leurs aînés et à leur demander place parmi eux. C'est en niant notre Dieu, justice invisible, en proclamant la divinité de la force matérielle, que le peuple révolutionnaire, s'il ne rentrait pas dans l'ornière de la tradition chrétienne, en viendrait à être traité par la civilisation moderne comme la civilisation païenne traitait ceux qui n'ont que la force du corps et sont inférieurs par l'âme et par l'esprit, et dont elle avait fait des esclaves, ne se sentant pas la confiance de pouvoir en faire des égaux et des frères.

C'est notre théodicée traditionnelle qui a été la pierre angulaire de notre civilisation chrétienne. Celle qu'une partie du peuple a été aujourd'hui amenée à embrasser, ne vaut pas celle des religions les plus superstitieuses. On me croira hélas ! maintenant, lorsque je dirai que ces doctrines matérialistes et athées, s'emparant ainsi d'intelligences illettrées et partant crédules, de cœurs ardents, incapables d'autre frein que celui des doctrines religieuses, nous ont mis en face d'excès bien autrement terribles que ceux de toutes les autres barbaries antérieures.

LIVRE PREMIER

DE LA NOTION DE DIEU PENDANT LA PÉRIODE SACERDOTALE ANTÉRIEURE A LA PÉRIODE PHILOSOPHIQUE.

Aperçu général sur ce qui fait la matière de ce livre. — Uniformité des diverses doctrines sacerdotales antérieures à la période philosophique. — Quelle région fut le point de départ probable de ces diverses doctrines. — Lumières que l'étude du sanscrit a jetées sur cette question. — Le panthéisme est le fond de toutes les doctrines sacerdotales, dans la période anté-philosophique et le polythéisme le fond de tous les cultes populaires. — Dans quelles erreurs s'est jetée la libre pensée en rapprochant les doctrines religieuses de la période sacerdotale de celle de la tradition catholique. — La notion pure et exacte du Dieu de la théodicée chrétienne ne se rencontre pas dans les livres sacrés de l'Inde. — Le panthéisme est la doctrine de la caste sacerdotale dans l'Inde. — Le polythéisme forme le culte du vulgaire. — Le polythéisme est enseigné aux Indes par les brahmes eux-mêmes. — Différence entre les effets religieux et sociaux du panthéisme indien et ceux du théisme chrétien. — Les civilisations païennes n'ont pas commencé par une notion plus exacte de la divinité, laquelle se serait successivement altérée. — Aperçu général sur les livres sacrés de la Chine. — Croyances populaires de la Chine. — Caractère philosophique

des croyances religieuses de la Chine. — Même observation à propos des croyances religieuses de l'Inde. — Comparaison entre le théisme de la tradition chrétienne et le rationalisme de l'Inde et de la Chine. — Aperçu général sur les croyances celtiques — Nuances différentes du panthéisme indien et du panthéisme druidique. — Croyances religieuses des sauvages de l'Amérique et de l'Océanie. — Panthéisme des doctrines orphiques. — Pureté et sublimité de la théodicée des livres sacrés des Juifs. — Croyances religieuses de la Chaldée. — Doctrines religieuses de la Perse. — Doctrines religieuses de la Phénicie. — Doctrines religieuses de l'Egypte. — La notion chrétienne sur Dieu ne vient pas du druidisme. — Les révolutions religieuses dont l'extrême Orient a été le théâtre n'ont jamais porté sur le fond de la doctrine.

Aperçu général sur ce qui fait la matière de ce livre.

Voici les faits généraux qui dominent toute cette époque qui est presque entièrement anté-historique, et sur laquelle l'on n'a que des aperçus d'ensemble, sans aucun de ces détails qui permettent de serrer la vérité de près, et de faire d'une époque un tableau vraiment critique.

Uniformité des diverses doctrines sacerdotales antérieures à la période philosophique.

Les diverses civilisations qui animèrent cette période antérieure à la période philosophique qu'inaugura le génie individuel de quelques hommes en Grèce, présentent d'abord, au travers d'une multitude de variations, un véritable aspect d'ensemble ; or, il est facile de saisir le principe de cette uniformité dans les doctrines sacrées de l'Inde.

Est-ce dans l'Inde elle-même que la Providence

plaça la source première de cette uniformité ? Il est plus probable que ce fut entre l'Inde et la Perse, sur le revers du Caucase des Indes, aujourd'hui l'Hindou-Koh, c'est-à-dire l'antique Arie.

Quelle région fut le point de départ probable de ces diverses doctrines.

Quoi qu'il en soit, c'est dans l'Inde elle-même que la science actuelle (1) a cru découvrir les traces de ce principe d'uniformité de toutes les doctrines sacerdotales antérieures aux travaux de la philoso-

Lumières que l'étude du sanscrit a jetées sur cette question.

(1) Avant ces travaux sur les doctrines religieuses de l'Inde, nous n'avons que ce que les historiens grecs et latins, Strabon, Plutarque, Arien, Philostrate, Apulée, Porphyre, etc., nous avaient laissé, ayant travaillé eux-mêmes, au travers de plusieurs siècles de distance, sur les documents que la conquête d'Alexandre avaient fournis à la civilisation gréco-romaine.

C'est Anquetil Duperon qui, en 1801, donna le premier une traduction des Védas, faite sur une traduction persane, faite elle-même sur le texte original, et renfermée, car elle ne contient que des fragments, dans un ouvrage connu sous le nom de : *Oupnek-Kat*.

Depuis ce temps-là, presque tous les indianistes modernes ont travaillé séparément à nous donner, les uns, le texte, les autres, la traduction de ce que nous ne possédions pas de ces précieux monuments de la littérature et de la religion de cette civilisation mère de toutes les autres civilisations de l'antiquité.

Il existe déjà plusieurs de ces tentatives en anglais, en français, en allemand, en latin, et toutes convergent à la formation d'un travail d'ensemble et complet. Les travaux les plus considérables sur le texte lui-même sont dus au docteur Max-Muller qui a donné à Londres le texte entier du Rig-Véda, au docteur Weber qui a donné à Berlin celui du Yadgour-Véda, tandis qu'une partie du Sama-Véda a été publiée par le Rév. M. Stevenson, et plus tard par le professeur Benfey de Gottingue.

Enfin le docteur Roér a entrepris un travail d'ensemble sur ces

phie grecque, dans l'étude approfondie du sanscrit, qui était la langue sacrée des prêtres de ce pays. Il est indubitable, ajoute-t-elle, que les racines principales des langues de toutes les civilisations primitives se trouvent dans le sanscrit. MM. Bopp, Pott, Benfey, Reichoff, ont établi la parenté évidente du sanscrit avec le persan, le grec, les idiomes germaniques et ceux de la famille indo-européenne en général (1), MM. Burnouf et Lassen ses rapports avec le pâli de l'Indo-Chine, M. Guillaume de Humboldt ceux qu'il a avec le javanais et le malais. C'est un suisse, de Genève, M. Pictet, qui a plus particulièrement approfondi et mis en évidence tout ce qui rattache cette langue primitive avec les langues celti-

textes précieux, pour la société asiatique de Calcutta. Quant aux traductions, qu'il nous suffise de citer, parmi celles qui ont été entreprises dans ces dernières années, sur les parties les plus importantes des trois Védas, et surtout sur le Rig, celle que M. Langlois, de l'Institut, a donnée de la partie lyrique de ce dernier livre.

(1) M. Ferdinand Justi, professeur à l'Université de Marbourg a donné le dernier trait à cette étude en publiant une grammaire, marquable ouvrage a obtenu le prix Volney, à l'Académie française, accompagnée d'un dictionnaire, établissant cette parenté. Ce re- en 1865. En général les grammaires sanscrites abondent, surtout en Allemagne, ce qui annonce le mouvement qui porte les esprits studieux vers les études orientales. Les dictionnaires sont plus rares. Cependant, l'on doit citer en ce genre l'œuvre colossale de MM. Boëhtlingk et Roth qui touche déjà à sa fin.

ques, tandis que MM. Adelung et Dorn, tous les deux russes, ont démontré qu'elle avait des points d'affinité tout aussi évidents avec les divers idiomes de l'innombrable famille slave. Et que l'on ne s'imagine pas que, au point de vue des découvertes modernes, ce soient là des rapports lointains et difficiles à saisir, car il leur paraît plus facile de montrer les points de contact qui rapprochent que les traits originaux qui séparent ces divers idiomes, et en font, lorsqu'on n'y regarde que superficiellement, des langues tout-à-fait distinctes. Lorsqu'on fait une étude semblable sur des idiomes moins importants, et dont quelques-uns tendent à disparaître, tels que le lithuanien, le Letton, l'ancien prussien, l'on arrive à un résultat à peu près semblable.

Que si de l'étude des langues l'on passe à celle des doctrines elles-mêmes, l'on trouve que le panthéisme primitif de l'Inde, dont le sanscrit conserve le dépôt le plus pur et le plus complet, se retrouve non-seulement dans les doctrines religieuses des diverses civilisations, nées de cette civilisation primitive, mais encore dans les doctrines religieuses d'autres peuples, tels que les Phéniciens, les Chaldéens, les Egyptiens, dont les idiomes n'ont pas

été étudiés à ce point de vue, soit qu'ils aient complétement disparus, soit que leurs ruines n'aient pas attiré ou aient découragé le zèle de la science moderne.

Le panthéisme est le fond de toutes les doctrines sacerdotales, dans la période anté-philosophique, et le polythéisme le fond de tous les cultes populaires.

Toutes ces diverses civilisations présentent un phénomène semblable, à savoir qu'avec quelques variantes qui s'expliquent d'ailleurs facilement, leurs doctrines mystérieuses ou sacerdotales reposent sur un fond panthéiste, tandis que leurs doctrines religieuses populaires ou vulgaires ne sont qu'une grossière idolâtrie qu'expliquent et leurs histoires et les circonstances géographiques au milieu desquelles elles se sont développées.

Les variantes qui se rencontrent dans les doctrines sacrées ou sacerdotales, ne portent pas l'empreinte d'un génie individuel ; elles sont toutes sacerdotales et traditionnelles, ce qui prouve qu'elles sont le résultat d'un travail collectif et de caste. Il est facile d'en constater le caractère, et à peu près impossible d'en découvrir l'origine.

Dans quelles erreurs s'est jetée la libre pensée en rapprochant les doctrines religieuses de la période sacerdotale de celle de la tradition catholique.

Mais ce qu'il nous importe le plus de constater, à propos de la philosophie, ou, pour être plus correct, des traditions religieuses que notre siècle a étudiées avec le plus de soins, mû surtout par le

désir d'y découvrir les sources jusque-là inconnues des diverses croyances et civilisations qui ont occupé successivement notre globe, c'est que la libre pensée s'est presque toujours trompée lorsque, au lieu de se borner au rôle de traducteur ou d'historien, elle a voulu les rapprocher de la vérité traditionnelle, chrétienne, et les comparer avec elle.

Quelques-uns ont vu dans la doctrine des livres sacrés de l'Inde comme le germe et le noyau de la théodicée chrétienne ; d'autres, sans se fatiguer dans des efforts scientifiques et se bornant au seul aspect général et frappant de cette doctrine, s'en tenant par conséquent au panthéisme qui la déborde de toutes parts, ont hardiment proclamé ce panthéisme comme supérieur au théisme de notre foi. Il ne serait peut-être pas tout-à-fait inexact de supposer que les travaux purement scientifiques qui ont été faits à l'ouverture de notre siècle sur les livres sacrés de l'Inde n'ont pas été tout-à-fait étrangers à ce que la poésie, à la même époque, chercha à y rajeunir ses plus grands effets ; du moins l'on conviendra que la coïncidence est de nature à exciter l'attention.

Je m'arrêterai peu à montrer que ce n'est pas

La notion pure et exacte du Dieu de la théodicée chrétienne ne se rencontre pas dans les livres sacrés de l'Inde.

dans le panthéisme indien que l'on doit chercher les origines du Dieu de la tradition chrétienne. Ceux qui, sans parti pris d'enlever au christianisme la gloire de sa notion traditionnelle de Dieu, ont cru découvrir les origines de cette croyance dans les livres religieux de l'Inde, ont été trompés par la surface de quelques paroles dont ils n'ont pas approfondi le sens et les relations avec l'ensemble de la théologie à laquelle elles se rattachent. D'ailleurs nous allons citer la plus saisissante de ces paroles, afin que le lecteur juge lui-même :

« Le Bagavodam, dit Benjamin Constant, dans » son ouvrage sur les religions (1), accumule des » fables sans nombre pour inculquer et faire triom- » pher cette unité. Il raconte que l'un des pères de » l'espèce humaine, voulant connaître la nature di- » vine, s'imposa de sévères pénitences, et, par la » force de ses jeûnes et de ses macérations, fit sor- » tir de son front une flamme brillante ; *tous les* » *dieux* en furent effrayés et cherchèrent un asile » auprès de Brahma, de Schiven et de Wichnou. » *Ces trois divinités supérieures* se présentèrent au

(1) Tom. III, liv. VI, chap. V.

» pénitent ; alors se prosternant devant elles : « Je » ne reconnais qu'un Dieu, leur dit-il, lequel de » vous est ce Dieu véritable ? dites-le moi pour que » je l'adore. » Les trois dieux lui répondirent : « Il n'existe entre nous aucune différence. Un seul » être est à la fois le créateur, le conservateur, le » destructeur. L'adorer sous une de ces trois for- » mes, c'est lui rendre hommage sous toutes les » trois. (1) » Certes, ce passage présente des traces de théisme, et il ne nous déplaît nullement de constater que les traditions religieuses qui occupent la première place entre toutes celles qui ne sont pas

(1) Le lecteur s'étonnera peut-être que nous citions un ouvrage qui est déjà presque oublié dans ce siècle où tout s'oublie si rapidement. Mais depuis l'ouvrage de M. Constant sur les religions, rien de vraiment sérieux et synthétique n'a été fait. On se trouve devant des fragments, des essais qui n'ont ni ensemble ni profondeur de vues. Personne n'a jamais dépassé M. Benjamin Constant pour la finesse d'analyse et la sagacité d'intuition, ni même pour le sérieux des recherches. Son ouvrage est un de ceux qui sont les plus précieux à citer lorsque le génie si perspicace de son auteur le fait aborder aux vérités que son esprit de système lui faisait combattre. Malgré cet esprit de système, l'on peut hardiment avancer que l'ouvrage sur les religions de M. Constant est un pas immense fait en avant sur les pauvres et misérables erreurs de l'école Voltairienne, et même sur l'école à peine ébauchée de Volney et de Dupuis ; combattre cet ouvrage est une chose désormais inutile après tant de réfutations victorieuses qu'en a faites la théologie orthodoxe. Le citer me semble un grand appui dans ces temps où ce grand nom conserve encore son prestige.

la pure tradition chrétienne, ont reçu de celle-ci comme un lointain reflet. Mais ce qu'il nous importe surtout de faire remarquer au lecteur, c'est que non-seulement l'interprétation populaire ne s'attache pas à développer ce côté des livres sacrés de l'Inde, mais que même l'interprétation plus savante et plus philosophique des prêtres et des lettrés ne s'y attache pas non plus. Le polythéisme, et même le fétichisme le plus grossier, fut toujours et est encore la religion enseignée et pratiquée aux Indes, tandisque la doctrine cachée et sans influence ni application pratique des plus intelligents parmi les Brahmes, a été et est toujours le panthéisme le plus naturaliste et le moins abstrait. Il sera, sans doute, agréable au lecteur de voir que telle est l'appréciation de l'esprit éminent que nous venons de citer, et qui travaillait déjà sur des documents auxquels ceux qui les ont suivis n'ont rien ajouté d'important, sous ce rapport du moins.

Le panthéisme est la doctrine de la caste sacerdotale dans l'Inde.

Je constate d'abord que c'est au côté panthéistique de leurs livres sacrés que s'attache l'interprétation des Brahmes. « Les commentateurs des » Védas, dit-il (1), se sont appliqués à donner aux

(1) *De la Religion*, tom. III, liv. VI, chap. III.

» textes une interprétation panthéistique. La puis-
» sance universelle, dit l'un d'eux, cette puissance
» qui resplendit dans le soleil et régit l'esprit de
» l'homme, est dans le diamant son éclat, dans les
» arbres et les plantes leur sève, dans l'être vivant
» son âme ; elle est aussi le créateur, la Providence,
» la force qui conserve ; elle projette et absorbe
» tout ; elle est le soleil et tous les dieux, tout ce
» qui se meut et est immobile dans les trois mondes
» dont il est parlé. La philosophie védantiste va
» plus loin ; elle repousse cette limite des mondes,
» elle n'en admet qu'un que l'illusion multiplie ; la
» reconnaissance de cette illusion constitue la di-
» vinité qui existe seule, et l'univers n'est qu'un
» fantôme sans réalité. La substance de l'âme, le
» sentiment qu'elle a de son existence, ses connais-
» sances, ses perceptions, toutes ces choses sont
» Dieu en lui-même, dit le symbole des Brahmes. »

Le polythéisme forme le culte du vulgaire.

Plus loin, le même écrivain explique parfaitement comment le panthéisme étant le fond du culte et la pensée intérieure du Brahme, le vulgaire dut fatalement verser sans aucun point d'arrêt dans le paganisme et même le fétichisme le plus grossier. Les cérémonies ont de même une tendance double,

dit-il, après avoir montré l'élément polythéiste dans l'enseignement lui-même : « L'apothéose de tous » les instruments qui servent à les célébrer, des » vases, des trépieds, des pavillons ou pondels, des » herbes même qui deviennent autant de dieux » qu'on adore, sont dû panthéisme, ainsi que les » hommages offerts aux instruments de toutes les » professions, à la fête de Gahoury, l'un des noms » de Parovatti, femme de Schiven. Le laboureur se » prosterne devant ses charrues, ses pioches, ses » faucilles ; le maçon devant sa truelle et sa règle ; » le charpentier devant sa scie et sa hache ; le bar- » bier invoque ses rasoirs ; l'écrivain son stylet de » fer ; le guerrier ses armes ; le pêcheur ses filets ; » le tisserand ses métiers. Le cultivateur sacrifie » au fumier qui doit servir d'engrais à ses terres. » Mais si ces rites mystiques rappellent au Brahme, » imbu de sa doctrine occulte, son unité abstraite, » la transformation d'objets matériels en divinités » particulières, inculque au vulgaire la pluralité » des dieux. »

« Qui ne voit, s'écrie avec raison notre philo- » sophe (1) que pour la foule ignorante et crédule

(1) *De la Religion*, tom. III, liv. VI, chap. V.

» le sens littéral des récits dans lesquels les dieux
» se combattent, se détruisent, se réconcilient, où
» les vertiges du fétichisme se font remarquer en
» eux et où il est question de leurs naissances et
» de leurs mariages, ne saurait être contrebalancé
» par un axiome métaphysique qui, n'offrant qu'une
» abstraction, fait le plus souvent descendre la di-
» vinité du rang d'être moral à celui de subs-
» tance. »

Le polythéisme est enseigné aux Indes par les brahmes eux-mêmes.

Si le lecteur le désire, il pourra, en lisant dans le texte les lignes qui suivent, voir la preuve que non-seulement les Brahmes enseignent le polythéisme de nos jours, mais même persécutent ceux de leur caste qui, sous l'influence de la lumière évangélique que l'occupation anglaise a introduite aux Indes, essayent de combattre la croyance aux idoles.

Différence entre les effets religieux et sociaux du panthéisme indien et ceux du théisme chrétien.

Ce qu'il me reste à faire remarquer à-propos du panthéisme religieux de l'Inde, c'est qu'une croyance aussi inféconde contre les erreurs populaires ne saurait en rien être comparée à la foi vivante du Dieu de l'Évangile. Tandis que celle-ci chassait les ténèbres de l'idolâtrie, jetait et développait les semences de la civilisation actuelle en restaurant la

loi morale inspiratrice de la conscience, donnait une satisfaction complète aux besoins les plus élevés de l'âme par un culte pur et sublime, le panthéisme laissait endormis dans l'idolâtrie et la barbarie les pays où il prévalait. Cette impuissance radicale sous le triple rapport religieux, moral et civilisateur, de l'erreur panthéistique, n'avait pas échappé à l'éminent esprit que nous venons de citer, car après avoir fait un éloge du panthéisme sous cet aspect rêveur et mélancolique qui est peut-être la nuance principale de son talent, il ajoutait : « Et » cependant, le panthéisme n'en est pas moins des- » tructif de toute distinction entre le créateur et » les créatures, de toute justice distributive, et de » toute protection spéciale dans l'un, de tout mé- » rite moral et de toute prière efficace dans » l'autre (1). »

Les civilisations païennes n'ont pas commencé par une notion plus exacte de la divinité, laquelle se serait successivement altérée.

Ces observations sur le panthéisme de l'Inde ont plus qu'une importance historique et critique ; elles concourent à la défense d'un des côtés les plus menacés de la vérité religieuse, à savoir que le théisme chrétien n'appartient pas principalement

(1) Benj. Constant, *De la Religion*, tom. III, liv. VI, chap. III.

à la tradition surnaturelle, et qu'il forme un des éléments principaux une des vérités claires, efficaces, de la tradition universelle des peuples. Il reste donc prouvé que si la notion d'un Dieu unique ne lui est pas absolument étrangère, il s'y rencontre dans un mélange tellement impur et dans une telle radicale conformité religieuse, que ce n'est pas à elle que l'on doit attribuer sa conservation et surtout son action sur le monde. Sous ce rapport, le génie très-pénétrant de Hume avait pressenti la vérité, car voici comment il s'exprimait sur cette grave question : « Il ne peut pas se faire que » l'homme ait passé du théisme à l'idolâtrie. » « Les mêmes raisonnements, ajoute-t-il, car pour » Hume il ne pouvait être question de révélation » primitive, les mêmes raisonnements qui lui ont » persuadé l'existence de l'Être suprême, et qui ont » répandu cette opinion, devront encore plus aisé- » ment la conserver. Il est infiniment plus difficile » de découvrir et de prouver une vérité que de la » maintenir lorsqu'elle est découverte et prou- » vée (1). »

(1) Hume, *Histoire naturelle de la Religion*, n° 6, p. 53.

Or, ce que quelques esprits ont essayé de prouver en s'appuyant sur les livres sacrés de l'Inde, d'autres l'ont essayé, les premiers en transportant ce privilége de priorité à la Chine, les seconds en cherchant les traces et comme les épaves de la tradition primitive parmi les ruines de religions aujourd'hui disparues, comme les religions que le christianisme a remplacées dans l'Occident ou les croyances grossières des peuplades les plus sauvages.

Arrêtons-nous d'abord avec une attention toute particulière à ce qui regarde la Chine.

Aperçu général sur les livres sacrés de la Chine.

Nous allons emprunter ce qui regarde ses livres sacrés à un historien qui possède au plus haut degré les qualités qui distinguent la critique historique en Allemagne, l'immense érudition, l'impartialité philosophique, et dont les ouvrages présentent d'une manière toute particulière les hésitations, les timidités d'un historien consciencieux (1). « Je ne » parlerai pas, dit-il, des lignes entières et des li- » gnes brisées du Fouchi, dans lesquelles les Chi-

(1) Si le lecteur veut s'en convaincre, il n'a qu'à lire dans l'ouvrage que nous citons : *Histoire de la Philosophie ancienne*, par Ritter, ce qui a trait aux traditions hindoues.

» nois des temps modernes ont cherché une pro-
» fonde sagesse, si quelquefois on n'avait pas pensé
» parmi nous y trouver aussi une profonde philoso-
» phie. Mais il est certain que ces livres, objets d'un
» culte superstitieux de la part des Chinois, et dont
» l'origine remonte aux époques mystiques, ne ren-
» ferment pour nous que de puérils jeux d'esprit.
» Quant aux écrits attribués à Confucius, et qui sont
» considérés par tous les Chinois comme renfermant
» les principes de la véritable sagesse, on doit re-
» marquer qu'il y a entre ce qu'ils considèrent
» comme la sagesse, et ce qui est pour nous la vraie
» philosophie, une différence radicale; et ces rè-
» gles de conduite et sentences morales qui sont
» répétées à satiété dans les écrits de ce sage, ces
» pratiques extérieures qui s'y trouvent prescrites,
» et cela sans le moindre effort d'unité et d'ensem-
» ble, ne méritent qu'un sourire pour le sérieux
» plein de raideur qui s'efforce de donner un
» aspect imposant à ce semblant de morale. Les
» œuvres de Lao-Tseu, autre sage chinois, proba-
» blement antérieur à celui-ci, et dont la date doit
» être probablement fixée au septième siècle avant
» notre ère, ont quelque chose de plus élevé au

» point de vue spéculatif. Mais quant à son histoire,
» elle est remplie de fables inadmissibles, tandis
» que celle de Confucius a l'effet de la vraisem-
» blance d'un roman. Mais sa morale qu'on ne peut
» commenter avec quelque certitude, parce que les
» termes de comparaison manquent, est tout ce
» qu'il y a de plus obscur. »

Croyances populaires de la Chine.

Veut-on savoir quelles sont, en Chine, les vraies croyances populaires, car le lecteur ne peut ignorer que les admirateurs de la civilisation de l'Empire du Milieu distinguent avec soin les lettrés dont Confucius est surtout l'oracle, et le vulgaire dont ils ne veulent pas cependant admettre l'idolâtrie. Ecoutons M. Quinet dans son poétique ouvrage sur *le Génie des religions.*

« Au reste, la société chinoise a pris soin elle-
» même de se juger dans un monument encore
» plus étrange que ceux dont je viens de parler.
» Plus de six siècles avant l'ère chrétienne les em-
» pereurs ont fait recueillir dans tous leurs domaines
» les chants populaires, afin de saisir dans le vif
» la pensée de l'empire sur les lèvres des hommes
» avant qu'elle ait été modifiée par la réflexion ou
» par l'art. C'est sans doute dans ces chants surpris

» dans la bouche des soldats, des laboureurs, des » mercenaires, *que doivent se retrouver les croyances* » *natives qui manquent aux classes lettrées.* Or, » si l'on en excepte quelques mots adressés pres- » que furtivement à l'esprit patron de la famille, » on est étonné de voir que le déisme est là aussi » populaire que la mythologie du panthéisme l'est » partout ailleurs dans l'antiquité orientale. Au » lieu du ciel peuplé de l'Himalaya, qu'on se » figure dans les imaginations du peuple un ciel » dépouillé par le souffle des steppes de la Mon- » golie ; à peine quelques génies inférieurs, main- » tenus ou dégradés par l'empereur qui les évo- » que, les destitue à son gré ; quelques bandes de » djinns qui se rassemblent pour fuir au moment » de la chute des dynasties ; dans les moments de » détresse une exclamation au ciel bleu, *cœli* » *cærulei*, bientôt réprimée par une réflexion scep- » tique ; une pensée au vide, le souhait de trouver » la fleur d'oubli en cherchant des simples pour » l'incantation de la tortue. D'ailleurs, au milieu » des sentiments les plus intimes, nulle espérance, » nulle trace du Dieu qui sonde les cœurs. »

Je ne crois pas qu'il soit possible de mieux ca-

Caractère philosophique des croyances religieuses de la Chine.

ractériser que ne le fait dans les mêmes pages M. Quinet, le caractère de la religion chinoise, en la ramenant au déisme philosophique. Ce qu'il dit à ce sujet a une importance que le lecteur a déjà pressentie, car il constate par là la stérilité de la pure philosophie sur les mœurs, et son impuissance à créer des croyances efficaces. « Ce qui dans l'his-
» toire, dit-il, est le trait distinctif de ce peuple,
» c'est que dès le berceau il a représenté le déisme,
» ou, pour mieux dire, le rationalisme en Orient.
» Son dieu sans figure, sans voix, grand empereur
» du néant, est le ciel suprême, habitacle du vide,
» mais du vide sans profondeur, sans amour, sans
» haine !.... Au milieu de tant de paroles, d'aver-
» tissements, de conseils, qui dans les livres cano-
» niques sortent de la bouche des rois, des minis-
» tres, des sages, jamais le dieu ne parle, n'agit,
» ne paraît. Sans préférence, sans inclination pour
» personne, son impartialité est celle de la mort! »

Même observation à propos des croyances religieuses de l'Inde.

Dans la partie de son ouvrage qu'il a consacrée à l'étude des religions de l'Inde, M. Quinet arrive, à propos du boudhisme (1), à des conclusions sem-

(1) Comme on le verra plus loin, boudhisme et brahmisme ne diffèrent pas comme fond de doctrine.

blables, c'est-à-dire à amener cette croyance à un athéisme pratique aussi absolu que celui de la Chine. Le lecteur va en juger :

« Le néant, dit-il, outre-passé par l'abstraction, » devient un néant fécond qui, renfermant la né- » gation de tout bien, c'est-à-dire de toute vie, ne » laisse subsister que l'absolu, *affranchi de toute* » *alliance avec le temps et l'espace,* Dieu du vide » qui, hors de la lumière et des ténèbres, siége par » delà le monde *sans nul rapport avec lui*, aux » bornes même de la pensée, dans ces régions sub- » tiles où l'esprit de l'homme s'évanouit faute de » pouvoir respirer. »

Comparaison entre le théisme de la tradition chrétienne et le rationalisme de l'Inde et de la Chine.

Il est inutile de s'arrêter à montrer ce qu'un tel nihilisme a produit dans les Indes. Personne n'ignore non plus que c'est à son scepticisme religieux que la Chine doit d'être restée au dessous de tout mouvement de civilisation. Mais il nous a paru qu'en ajoutant aux citations, peut-être trop nombreuses pour notre cadre, qui précèdent celle qui va suivre, le lecteur y trouverait, outre le plaisir de lire une page vraiment éloquente, l'avantage d'être confirmé dans cette vérité capitale que le Dieu de la tradition juive et chrétienne ne saurait être confondu avec

celui des traditions des civilisations païennes : « A » ses deux extrémités opposées, l'Asie a pour satel- » lites la Judée et la Chine, deux peuples également » isolés, ou pour ainsi dire également sortis de » l'orbite du genre humain. Mais, sous ces ressem- » blances apparentes, que de différences effectives ! » La solitude des Hébreux est remplie par Jeovah. » Du sommet du Liban, le Dieu de vie embrasse » les rivages du monde habité, la Grèce, l'Italie, » les Gaules, l'Espagne, qu'il doit enceindre dans » le sein d'Abraham. Au contraire, le stérile Chang- » ti de la Chine, tournant le dos à l'Orient, con- » temple les mers stériles de l'Océanie. Impuissant » à venir s'associer, c'est à peine si, au milieu des » flots, il voit surgir au loin quelques îles éparses » comme l'écaille de la tortue marine sur laquelle » il inscrit ses énigmes.

» Perdue ainsi au bout du monde, on découvre » un jour, par delà l'Océan, une société qui a » pour principes l'égalité de tous ses membres, » la seule prééminence de l'intelligence, la seule » aristocratie du mérite personnel. Tout y est » exactement mesuré, calculé, pondéré sur les » seules lois de la nature humaine ; le bonheur y

» est l'unique idole, et au moment où, sur la foi
» de ces merveilles, l'admiration de l'Occident va
» éclater pour ces antipodes, il se trouve, avec plus
» d'attention, que ce chef-d'œuvre ne peut ni se
» mouvoir, ni respirer, ni vivre, et par tant de sa-
» gesse aboutit à créer un sublime automate. Pour-
» quoi cela ? parce que l'homme y est privé d'un
» idéal supérieur à lui-même. »

Ces citations suffisent, nous le pensons du moins, pour établir que les reflets de la notion de Dieu, que l'on rencontre dans les origines reculées des doctrines de l'Orient, ne peuvent, sous aucun rapport, être considérés comme une lumière pure et pleine, et ne sauraient par conséquent être comparés à celle qui déjà, à ces époques reculées, s'est levée en Israël. Mais avant d'exposer, même rapidement, quelle était la notion de Dieu aux origines de la nationalité juive, voyons si ce qui nous reste des doctrines religieuses qui ont disparu de notre Occident, ou ce que nouss avons de celles des sauvages des deux Amériques et de l'Océanie, ne nous permettent pas de supposer que là, dans l'origine du moins, se trouvaient des croyances en la divinité plus pures et plus efficaces que celles que nous avons constatées dans l'extrême Orient.

Aperçu général sur les croyances celtiques.

Si l'on peut affirmer quelque chose de vraisemblable des croyances de ces tribus nomades qui sous le nom de Celtes, Germains, Scandinaves, Lithuaniens, etc., occupèrent le Nord et l'Occident de l'Europe et de l'Asie avant que la lumière de l'histoire se fût levée sur ces contrées, c'est que leur religion ne différait pas au fond du panthéisme de l'Inde et de la Chine.

D'ailleurs, cette supposition est tout-à-fait conforme aux recherches les plus sérieuses et les plus sagaces qui aient été faites, de nos jours surtout, sur la marche qu'ont suivie les peuples nomades avant d'être portés par la vie errante dans les forêts profondes et les steppes immenses de ces diverses régions.

Il est à peu près certain que, rameau déshérité du tronc primitif, ils abandonnèrent les climats tempérés de l'extrême Orient qui ne pouvait plus suffire à ce nouvel accroissement de population. De récents travaux tendraient même à prouver que la plus importante de ces émigrations est postérieure au Boudhisme, et à faire reconnaître dans Odin, le premier des dieux des Druides, Boudha lui-même. Quoiqu'il en soit, le panthéisme le plus vague rem-

plit ce qui nous reste de la poésie slave, celtique, scandinave, et comme la poésie était chez ces peuples, comme chez tous les peuples primitifs, surtout et presque uniquement religieuse, on doit la prendre pour l'expression des croyances populaires les plus élevées et des traditions qui avaient prévalu. Ce panthéisme n'est point lumineux et ardent comme celui des Védas; il n'est pas mystiques, du moins de la même nuance. La soif de l'absorption et de l'anéantissement ne le remplit pas, et même ne s'y fait pas jour d'une manière sensible; on y verrait plutôt la terreur qu'inspire la nature redoutable de ces climats glacés. Ce sont les gémissements des âmes que le celte, que le druide entendent dans la voix lamentable des forêts du Nord, dans celle qui lui arrive de son Océan presque toujours irrité, et surtout dans les sons mystérieux qui remplissent ces steppes désolées. Son culte, qui est l'expression de ses terreurs, est cruel et sanguinaire ; pour lui le grand esprit qui anime cet univers est un dieu irrité qu'il faut apaiser ; et s'il élève ses désirs vers les palais des nuages qu'habitent les héros sur la trace desquels il doit marcher, c'est parce qu'il y remplira sa coupe de l'hydromel qui efface le souvenir des maux.

Nuances différentes du panthéisme indien et du panthéisme druidique.

Croyances religieuses des sauvages de l'Amérique et de l'Océanie.

C'est quelque chose de semblable que nous révélèrent les découvertes successives qui ajoutèrent un monde nouveau à celui que l'on connaissait déjà. Peut-être le panthéisme y est-il moins apparent, et pourrait-on y voir plus clairement la doctrine des deux principes. En tout cas, c'est presque exclusivement à celui du mal que s'adressent les cultes de ces malheureux peuples, car ce n'est qu'ainsi que l'on peut expliquer leur caractère abominable et cruel. Si, comme dans la religion des Incas, le sang humain était versé sur les autels du Dieu de la lumière, c'est que cette divinité, la plus auguste incontestablement entre toutes celles du paganisme, y était un objet de folle terreur et n'était pas considérée par ses malheureux adorateurs sous son aspect bienfaisant.

Panthéisme des doctrines orphiques.

Que si pour compléter cette esquisse rapide des diverses croyances sacerdotales au point de vue spécial de l'idée de Dieu, nous revenions sur nos pas pour remonter aux mystères et aux chants orphiques, nous n'aurions qu'une seule réflexion à faire, c'est que leur provenance orientale, par la voie de l'Egypte, est à peu près historique. Mais il est une réflexion que l'on doit faire à ce sujet, c'est

que ce qui a été conservé ne mérite aucune confiance au point de vue des origines, car la main du néo-platonisme, pour les accommoder à son système de restauration et d'interprétation des croyances primitives du paganisme, y est par trop évidente (1).

Lorsqu'on les étudie avec l'attention d'un curieux qui examine un tableau pour retrouver les traits primitifs sous les retouches, l'on n'a pas de peine à découvrir, par le fait même de leur mélange incohérent, que les belles choses qui s'y trouvent sur l'Être suprême y furent ajoutées par les néo-platoniciens qui avaient déjà subi l'influence de la théodicée chrétienne, tandis que ce qui y a été conservé de primitif est plein d'un panthéisme encore beaucoup plus matérialiste que celui de l'Inde.

Pureté et sublimité de la théodicée des livres sacrés des Juifs.

Il est temps de comparer enfin les impurs alliages avec la vérité pure et simple ; et quoique rien ne pût nous être aussi agréable que d'essayer de donner nous-même une idée de la sublimité et de la pureté de doctrine de la théodicée juive à ses

(1) D'ailleurs nous reviendrons sur ce sujet si intéressant dans le livre qui suivra celui-ci, à propos de la philosophie grecque. Nous n'en disons ici que ce qui est nécessaire pour compléter le tableau sommaire des doctrines sacerdotales.

origines, c'est-à-dire dans les écrits de Moïse lui-même, nous céderons encore ici la parole à M. Benjamin Constant, à cause de l'autorité et de l'ascendant qui restent attachés à ce nom, et parce que l'on y trouvera confirmé notre propre jugement sur la plupart des doctrines sacerdotales que l'on peut mettre en regard de celle de la Bible. Pour le dire une fois pour toutes, il n'y a pas de meilleure méthode, pour prouver la vérité révélée, que de citer à son appui le témoignage d'hommes qui font à son égard profession de grande indépendance, et ne craignent pas de se mettre en opposition avec elle toutes les fois que les besoins de la critique paraissent leur en faire un devoir.

« Nous voyons, dit M. Benjamin Constant (1), » Moïse naître dans un pays adonné au superstitions les plus grossières, au sein d'une tribu considérée comme immonde, et plus ignorante encore que le reste du peuple. Or, le théisme n'est » pas compatible avec un tel degré d'ignorance.

» Comment donc Moïse a-t-il devancé son siècle? » On a voulu faire honneur de son théisme à

(1) *De la Religion*, tom. I^er^, Liv. IV, chap. II.

» l'Egypte. On a pensé que, gendre d'un prêtre
» égyptien, il avait pu connaître les doctrines se-
» crètes du sacerdoce de cette contrée et en com-
» poser sa religion. Cette opinion nous paraît tout
» à fait erronée. Quand nous exposerons *les diver-*
» *ses philosophies des peuples barbares et les mystè-*
» *res grecs, dans lesquels ces philosophies s'étaient*
» *introduites, nous aurons occasion de montrer*
» *combien le théisme qui s'y amalgamait avec le*
» *panthéisme ressemblait peu à la notion de l'unité*
» *de Dieu*, telle que les Hébreux nous la présen-
» tent, simple, claire, établissant entre les divi-
» nités et les hommes des rapports moraux. Ce
» dernier caractère constitue la différence essen-
» tielle qui sépare ces deux théismes ; il n'y avait
» rien que de cosmogonique dans ce Dieu suprême
» des philosophies sacerdotales. Ce Dieu n'était
» que la réunion des forces occultes de la nature
» personnifiée dans une abstraction, bien que ces
» deux mots semblent se contredire, ou la confu-
» sion de tous les attributs de ce genre disséminés
» entre ces divinités populaires ; l'absence de
» toute providence particulière, la privation d'in-
» telligence et d'individualité en étaient les traits

» distinctifs. A la vérité, lors du déclin du poly-
» théisme, toutes les opinions s'étant introduites en
» Grèce, dans les mystères, un théisme moins
» abstrait, plus susceptible de devenir une religion
» réelle, y fut admis non comme système domi-
» nant, mais comme un des systèmes entre les-
» quels les prêtres choisissaient celui qui conve-
» nait à chaque initié.

» Mais ceci n'a aucun rapport avec le théisme
» de Moïse antérieur de douze siècles. Moïse, avec
» une sagacité merveilleuse, parle à des hommes
» grossiers la langue qui leur convient, et cepen-
» dant il ne plie que rarement (1) sa doctrine aux
» exigences de leur grossièreté. Les concessions
» consistent dans les mots plus que dans les choses ;
» ce sont des nuages passagers qui n'obscurcissent
» que pour un instant ce qu'il y a de sublime dans
» les notions de l'Être suprême (2)... Le prophète

(1) Nous n'avons pas besoin de faire remarquer que nous ne saurions admettre que Moïse ait jamais fait plier sa doctrine à une exigence quelconque.

(2) Encore une fois, nous ne saurions laisser passer sans protestation que l'on soumette l'écrivain inspiré à une critique purement rationnelle. Si nous citons de semblables paroles de M. Benjamin Constant, c'est que les aveux de cet écrivain éminemment rationaliste nous paraissent précieux à constater.

» du mont Sinaï échappe également à ces écarts
» d'une imagination déréglée qui répandent sur les
» cultes populaires, dont les prêtres repaissent la
» multitude, un vernis tour à tour révoltant et ri-
» dicule, résultat qui précipite le théisme philoso-
» phique de l'Inde dans un labyrinthe dont le terme
» est inévitablement l'athéisme ou le panthéisme ;
» l'athéisme, puisque forcé de ne procéder que par
» négation, le raisonnement transforme en une né-
» gation la Divinité même ; le panthéisme, puisque
» ne reconnaissant, sous mille apparences illusoi-
» res, qu'une seule substance, il absorbe l'univers
» dans son auteur, substitue au sentiment reli-
» gieux on ne sait quel enthousiasme qui s'enivre
» de phrases sonores, ôte de la sorte à la religion
» tout ce qu'elle a de consolant, de tendre et de
» moral, en lui laissant tout au plus une forme
» imposante et une majesté stérile. Dans le récit
» de la création par Moïse, il n'est parlé ni d'une
» matière inerte et rebelle qui gêne le Créateur, ni
» d'un œuf mystérieux, ni d'un géant mis en piè-
» ces, ni d'une alliance entre ces forces aveugles
» et des atomes sans intelligence, ni de la nécessité
» qui enchaîne la raison, ni du hasard qui la trou-
» ble. »

Jusqu'ici nous avons subi, dans cette esquisse rapide, les exigences qu'inspirent à ce sujet les préoccupations modernes. Ce n'est guère, en effet, que les livres sacrés de la Chine et de l'Inde et les chants orphiques que l'on ose comparer à la Bible. Cependant, lorsqu'on traite un sujet aussi grave que celui-ci, à côté des exigences de l'actualité il y a aussi celles du fond même de la matière, et c'est pour être tout-à-fait complet et pour ne pas exposer le lecteur à chercher ailleurs les éléments de ses convictions, que nous allons faire passer sous ses yeux les autres doctrines sacerdotales de l'antiquité dont on ne parle pas aujourd'hui.

Croyances religieuses de la Chaldée.

La première de ces civilisations détachées de la souche primitive, qui se présente à nous, c'est celle de la Chaldée ; cette civilisation est, d'ailleurs, la même que celle des Babyloniens et des Assyriens. Les doctrines religieuses sur lesquelles elle reposait ne nous sont connues que par des historiens appartenant tous à une civilisation différente, très peu aptes par conséquent à les juger, et écrivant d'ailleurs dans des temps tellement éloignés, que, quelque fussent les matériaux sur lesquels ils travaillaient, il est bien évident qu'ils ne pouvaient saisir,

au travers de cette poussière des siècles, que les lignes principales. Comment Diodore de Sicile, écrivant sous Auguste, et Eusèbe, historien du quatrième siècle de notre ère, auraient-ils pu avoir une notion exacte et détaillée d'une époque dont ils étaient séparés par tant de bouleversements historiques ? (1) Cependant, ils constatent une doctrine sacerdotale et mystérieuse, en Chaldée, que les prêtres enseignaient secrètement à quelques initiés, tandis qu'ils adoraient, avec le vulgaire, le soleil, la lune, et toute l'armée du ciel, selon le style imagé de ces langues primitives. Or, dans ces fragments, si comme dans celui où Eusèbe nous rapporte les paroles d'un certain Zoroastre, différent de celui des Perses, l'on est porté par une lecture superficielle à voir quelque chose du langage de la Bible sur le Dieu créateur et conservateur de l'univers, l'on revient rapidement de cette illusion, car, aussitôt que l'on y regarde de près, c'est bien le Dieu

(1) Il est vrai qu'il nous reste quelques fragments d'une histoire de la Chaldée, écrite par Béroze, prêtre de Belay, 300 ans avant Jésus-Christ ; mais, outre que ce ne sont que des fragments qui ne nous apprennent rien de plus que les historiens de l'époque romaine que nous avons cités, ils sont évidemment altérés presque partout, et d'un caractère d'ailleurs presque entièrement légendaire.

panthéistique de l'Inde, c'est-à-dire le Dieu mêlé à l'univers, que l'on ne saurait séparer de lui parce qu'il en est l'âme et qu'il est, selon leurs redites sans fin, répandu dans toutes ses parties.

D'ailleurs, leur panthéisme apparaît non-seulement dans leurs doctrines sacrées, mais jusque dans la science qui est leur plus belle gloire aux yeux de la postérité, cette astronomie qu'ils créèrent, et qui ne dégénéra entre leurs mains en astrologie que parce que cette influence divine qu'ils répandaient dans les astres, les rendaient les maîtres et les dominateurs des destinées humaines.

Doctrines religieuses de la Perse.

Le panthéisme paraît, peut-être, plus voilé, (1) dans la doctrine vulgaire de la civilisation persane, car le fond de cette doctrine est l'existence d'un Dieu suprême, éternel, existant par lui-même, auteur et conservateur de tout ce qui existe, comme le fond du culte était le recours par la prière à ce

(1) Les doctrines religieuses de la civilisation persane nous sont parfaitement connues par la traduction que nous a donnée M. Anquetil Dupenon, mort en 1805, de cette partie des œuvres de Zoroastre qu'il a publiées sous le titre générique de Zend-Avesta. Il faut remarquer, cependant, que Zoroastre, qui vécut dans le sixième siècle avant notre ère, passe pour avoir épuré, perfectionné l'antique doctrine dont le collége des Mages, qui d'ailleurs lui était soumis comme à son chef suprême, était le dépositaire traditionnel.

principe indépendant que la langue sacrée des mages désignait par le nom de *Mithras.* Cependant, comme ils l'appelaient indifféremment Mithras, ou Zavane-Akerane, et que ce dernier nom signifie temps sans limites, l'on voit bien qu'ils ne les distinguaient pas d'une manière bien nette et par une doctrine tranchée de l'ensemble de l'univers. Cette impression est encore fortifiée par ce fait, que la grande originalité de la doctrine des mages de Perse étant la reconnaissance de deux principes également éternels et indépendants, l'un du bien, désigné tantôt par le nom d'*Yasdan*, tantôt par celui d'*Ormudz ;* l'autre du mal et appelé *Akraman,* il n'est pas clairement marqué que ce dernier principe ne vient pas d'ailleurs que de *Mithras* lui-même. Quoiqu'il en soit, le dogme de l'unité de Dieu, le fait de la création, l'immatérialité de l'Être suprême et sa distinction de l'univers, sa liberté, sa toute puissance, son affranchissement de toute fatalité que constatent les prières de l'humanité, se trouvent plus clairement indiquées dans les doctrines religieuses de la civilisation persane que dans celles de toutes les autres civilisations de l'antiquité. Le contact prolongé que les peuples de ces contrées

eurent avec les Juifs, les traces évidentes que leurs livres sacrés portent de l'influence de ceux de la Judée, à ce point que Zoroastre, leur rédacteur définitif, passe aux yeux de plusieurs savants pour avoir visité la Judée et avoir entretenu l'un des grands prophètes, soit Elie, soit Elisée, suffiraient pour expliquer comment la tradition primitive, ainsi rajeunie et restaurée chez ce peuple, s'y rencontre avec moins d'alliage que chez d'autres peuples issus de la même souche.

Doctrines religieuses de la Phénicie.

Un peuple qu'un voisinage beaucoup plus rapproché et des nécessités sociales de toutes sortes plaçaient dans des relations plus fréquentes et presque ordinaires avec la Judée, et qui ne subit pas cependant son influence religieuse au même degré que celui de la Perse, c'était celui qui animait d'une vie si active les côtes alors de la Phénicie, aujourd'hui de la Syrie, et que des villes telles que celles de Beryte, de Tyr, de Sidon, d'Heliopolis, de Damas, mettaient à quelques journées de marche de Jérusalem. Tout le monde sait que ce furent des ouvriers venus de ces villes qui firent les divers ouvrages de serrurerie, de menuiserie, de bâtisse du temple et du palais que Salomon fit élever à côté.

Le peuple Juif étant alors une nation tout-à-fait étrangère au génie du commerce et de l'industrie, et les Phéniciens le peuple le plus commerçant et le plus industriel du monde, il n'est pas probable que ceux-ci négligeassent un débouché qui se trouvait à leurs portes, alors qu'ils allaient en chercher non-seulement sur tout le littoral de la Méditerranée, mais encore partout où leurs vaisseaux trouvaient moyen d'aborder et jusques sur les diverses plages des mers du Nord de l'Europe. La raison du peu d'influence qu'eurent sur leurs propres doctrines religieuses celles de la Judée, doit être cherchée dans leurs mœurs si éloignées de la douceur et de la pureté de celles de la Perse. Les peuples voués par leur génie national et par les circonstances au milieu desquelles se développe leur histoire, aux hasards et aux dangers des entreprises lointaines, sont les plus superstitieux et les plus grossiers dans leurs croyances, s'ils ne sont pas ou sceptiques ou athées.

Nous n'avons pas à nous appesantir ici sur ce qu'avait de voluptueux d'une part et de cruel de l'autre le culte non-seulement des Phéniciens, mais encore celui des diverses nationalités qui faisaient le

commerce des côtes de l'Asie et de l'Europe, avant qu'une idolâtrie aussi affreuse eût choisi pour y être plus libre et à l'abri de toute influence étrangère cette partie des côtes de l'Afrique qui faisait face à l'Italie et à l'Espagne. C'est uniquement des doctrines sacrées ou sacerdotales des peuples primitifs que nous devons nous occuper ici, parce que c'étaient les seules qui conservassent quelques traces de la tradition originelle et de la vérité philosophique. Eh bien ! en ce qui concerne la Phénicie, dont nous nous occupons en ce moment, ce que l'on peut découvrir de ses doctrines religieuses, c'est dans quelques fragments épars, dans Porphyre, Eusèbe et Théodoret. Au second siècle de notre ère, Philon de Byblos avait donné en grec une traduction de l'histoire phénicienne que San-Choniaton, auteur de cette nation, avait écrite en neuf livres à une époque très reculée, très vraisemblablement vers le temps de la guerre de Troie. Or, quelqu'incomplets et défigurés que soient ces fragments, et quoiqu'il ne suffisent point pour reconstituer les doctrines religieuses de la Phénicie, il nous est permis d'y voir que les prêtres de ce pays admettaient deux principes, tous les deux éternels, indépendants l'un de l'autre, de

nature tout-à-fait opposée, puisque l'un n'était que le cahos ou la matière élémentaire, et l'autre un esprit absolument distinct de la matière, mais éternel comme elle. C'est par l'union et comme par le mariage de ces deux principes que commença l'ordre, la vie, la lumière, le mouvement, c'est-à-dire que fut créé l'univers actuel. Une inconséquence et un défaut de logique qu'il faut noter avec soin dans ce point de départ des doctrines religieuses des prêtres de la Phénicie, c'est que leur principe immatériel était dénué de l'intelligence, et que c'est de l'union de ces deux principes également aveugles qu'était sortie la lumière intellectuelle qui éclaire tous les esprits. L'on voit ainsi combien devait être dépendant des lois fatales de la matière un principe qui manquait nécessairement de volonté, puisqu'il n'avait aucune lumière d'intelligence.

Doctrines religieuses de l'Egypte.

Que si l'on veut une preuve irrésistible de ce grand fait historique qui domine toute l'antiquité païenne et en donne la physionomie générale, à savoir que les doctrines sacerdotales ne variaient pas quant au fond, tandis que les cultes et les croyances vulgaires subissaient seuls l'influence des climats, des mœurs, des événements historiques, l'on

n'a qu'à rapprocher ce que nous venons de dire des Phéniciens, de ce que l'on sait des Egyptiens. Il est fort remarquable que l'Egypte, qui fut la terre classique de l'antiquité, celle où vinrent s'inspirer les divers chefs d'écoles de philosophie, et entr'autres les principaux parmi les philosophes grecs, soit restée pour nous une terre mystérieuse, couverte d'un voile impénétrable. Etait-ce que l'orgueil et la prétention à la découverte personnelle de la sagesse rendaient ingrats et forçaient à se taire ces nobles esprits ? Il est certain que les auteurs grecs et latins n'ont presque jamais rien dit des doctrines de l'antique Egypte, et qu'il est impossible de rien réédifier de complet et de satisfaisant d'après les fragments que Josèphe, Eusèbe, Georges le Syncèle nous ont conservé de la seule histoire que nous sachions avoir été écrite de l'Egypte par Manéthon, prêtre de ce pays, du temps de Ptolemée Philadelphe, 300 ans environ avant Jésus-Christ. Ces fragments nous la font peu regretter, car ils nous laissent supposer que ce n'était qu'un amas de légendes sans aucune critique.

Mais ce que nous savons d'une manière certaine, c'est que, tandis que l'idolâtrie vulgaire des Egyp-

tiens s'éloignait si fort de celle des Phéniciens, et était, en outre, empreinte d'une douceur et d'un laisser-aller qui contrastaient si fort avec le culte sanguinaire des divinités de Tyr et de Sidon, le fond de la doctrine sacrée était le même pour les deux peuples et reposait sur la distinction des deux principes indépendants. En Egypte, le principe actif et immatériel était adoré sous le nom d'*Osiris*, tandis que le principe passif et matériel l'était sous celui d'Isis. Nous n'avons à noter qu'une seule particularité qui expliquera au lecteur pourquoi Osiris était souvent représenté et adoré sous la figure du soleil, tandis que pour le culte public Isis se confondait avec la lune ; c'est que, parmi les choses extérieures, le soleil passait, dès la plus haute antiquité, en Egypte, pour le principe actif de la lumière, tandis que la lune était considérée comme la recevant et la réfléchissant.

Ces cultes et croyances ont aujourd'hui presque complétement disparu, et s'il en reste quelques épaves elles sont sans importance réelle. C'est la croyance théiste du mahométisme et celle panthéiste du boudhisme qui les ont remplacés sur une importante surface de l'Asie et de l'Afrique. La civi-

lisation suivie et progressive n'a eu que peu à gagner à cette substitution.

La notion chrétienne sur Dieu ne vient pas du druidisme.

Une plus longue halte parmi les théodicées de l'antiquité, antérieures à l'ère philosophique, fatiguerait inutilement le lecteur, et ce serait la reproduction fastidieuse de la constatation du même fait. Ce qui eût été pour lui, sans aucun doute, d'un intérêt supérieur à tout ce que nous venons de lui faire remarquer, c'eût été de nous arrêter uniquement à lever à ses yeux le voile qui couvre les croyances primitives de ces peuplades qui, sous des noms si variés, se détachèrent successivement du tronc primitif, et, du plateau central de l'Asie, leur berceau, s'écoulèrent successivement par toutes les vallées et les plateaux plus abaissés du Nord jusqu'à ces rivages de l'Océan ibérique où l'antiquité, à cause de ce point d'arrêt, avait placé les colonnes d'Hercule. Ces croyances sont les véritables aînées du christianisme sur le sol de l'Occident ; il eût été par conséquent d'un intérêt de premier ordre, pour notre sujet, d'établir, à l'aide de citations nombreuses qu'elles ne furent pour rien dans les croyances chrétiennes qui leur succédèrent. Mais de plus longs développements auraient débordé

notre cadre ; nous ne pouvons qu'insister à nouveau sur ce fait que nous avons déjà énoncé, qu'avec des nuances sans importance elles n'avaient pas modifié le fond du panthéisme indien d'où elles dérivaient historiquement. Comme les contrées dans lesquelles eurent lieu ces grandes migrations, souches diverses des peuples qui composent la civilisation actuelle, étaient d'un climat plus rude que ce pays d'origine dont elles ne parvinrent jamais à perdre le souvenir, une main irrésistible les poussait toujours en avant et les retint longtemps dans la vie nomade, sans que la civilisation, par ce besoin de repos et d'avenir, put se développer parmi elles.

Sous ce rapport là, leurs croyances, qui n'étaient pas garanties par l'interprétation traditionnelle d'un corps sacerdotal vivant dans le calme et la solitude qu'exigent, au moins à un certain degré, même les études et l'enseignement les plus élémentaires, s'imprégnèrent rapidement d'éléments plus grossiers, et se trouvèrent livrées à des mouvements plus rapides, plus irrésistibles, qui les firent plus variables et en dispersèrent les poussières successives. On comprend combien il est difficile, surtout

maintenant, de les reconstituer ; on ne peut qu'en saisir le caractère général et d'ensemble.

Telle fut l'histoire des Scythes, des Dâces, des Gêtes, des Thraces, des Illyriens, des Scandinaves, des Norwégiens, des Danois, des Germains, etc., membres épars de la grande famille indo-européenne, et qu'une certaine communauté de mœurs, de croyances, une grande similitude dans leur marche historique confondait aux yeux des civilisations païennes sous le nom générique de Barbares. Ce n'est que l'histoire moderne qui, plus respectueuse envers ces ancêtres de la plupart des peuples dont l'ensemble forme la civilisation chrétienne, leur a prêté une attention plus sympathique, mais avec cet excès d'accorder à leurs croyances une importance qu'elles n'ont réellement pas dans nos origines. On n'a qu'à voir la manière dont César parle des Germains, qui cependant étaient les plus rapprochés de cette Gaule romaine qui avait fixé son attention d'historien. C'est dans ce dernier pays, et dans l'Armorique et la Grande-Bretagne surtout, qui en était le foyer, que le druidisme, qui n'avait pu s'accommoder de la vie errante des autres peuples de l'innombrable famille celtique,

avait conservé les traditions des Brahmes. Déjà, avant César et Strabon, Aristote l'avait comparé tantôt à la doctrine des Brahmes, tantôt à la théologie de Pythagore.

Ce ne sont que les passages peu développés des auteurs anciens, quelques inscriptions latines, les découvertes souvent très hasardées que quelques voyageurs ont cru faire de certains débris encore vivants du druidisme, qui aident l'histoire ; documents suffisants pour fixer le fond de la doctrine, insuffisants pour une restauration complète. La tradition écrite n'existait pas parmi les membres divers de la grande famille celtique, et même parmi ceux dont la vie plus sédentaire avait permis aux Druides de se constituer en corps sacerdotal, à l'instar des Brahmes dont ils descendent ; pour les uns et pour les autres leurs croyances, comme les événements principaux de leur histoire, étaient consacrés par les seuls chants des Bardes. Il serait donc impossible de reconstituer le corps entier de leurs doctrines religieuses. D'ailleurs, peu importe à notre sujet, car, encore une fois, nous en savons assez pour ne conserver aucun doute sur ce fait, qu'ils n'avaient pas changé le fond des doctrines

sacrées qu'ils avaient apportées avec eux de leur pays d'origine, et que, comme tous les peuples orientaux, ils croyaient à une grande âme du monde, c'est-à-dire à une divinité répandue partout et animant les diverses parties de l'univers (1).

Les révolutions religieuses dont l'extrême Orient a été le théâtre n'ont jamais porté sur le fond de la doctrine.

Mais ce qu'il importe surtout de faire remarquer, c'est que, tandis que nous allons voir le génie de l'homme s'efforcer de soulever, en Grèce, le voile répandu sur les vieilles traditions, et tendre à leur ajouter ses propres découvertes, et pendant que la lumière de l'Evangile, quelques siècles plus tard, se lève sur les peuples que leurs développements historiques ont jetés si loin de leur pays d'origine, la vieille erreur reste dominante non-seulement dans celui-ci, mais même dans toutes les contrées qui s'étendent tout autour. C'est ainsi qu'encore aujourd'hui le panthéisme primitif est non-seulement le fond des croyances de l'Indoustan, mais même encore de celles de la Mongolie, du Siam, de la Tartarie, du Thibet, de la Chine et du

(1) Le panthéisme des Druides laissait subsister la métempsycose ou la transmigration des âmes ; en cela il ne fesait que suivre le panthéisme primitif de l'Inde, c'est-à-dire le panthéisme brahmique. La transmigration des âmes est une forme aussi absolue du panthéisme que l'absorption totale ou l'anéantissement ; d'ail-

Japon, et couvre ainsi tout ce plateau central de la haute Asie, berceau de toutes les nations.

Ainsi, ce que nous avons lu dans les documents les plus anciens de leurs croyances, n'a pas été essentiellement modifié. Non pas qu'il n'ait paru des réformateurs religieux dans ces vastes contrées; mais leur action a été toujours uniquement morale et sociale, et jamais dogmatique. Il en est particulièrement ainsi de la grande révolution religieuse connue sous le nom de boudhisme. L'on peut affirmer que c'est bien la doctrine des Brahmes qui gouverne encore les intelligences sous le nom de boudhisme, dans la plupart des vastes contrées que nous venons d'énumérer plus haut. Ce n'est que la forme extérieure, la division par castes qui a été atteinte, et encore Boudha la laissa-t-il subsister au cœur même de l'Inde ; sa doctrine tendait à cette révolution, mais il ne put l'opérer complétement que dans des pays plus neufs. La division profonde qui existe entre le boudhisme et le brahmisme dans cette partie

leurs ceux qui auraient des doutes sur la réalité du panthéisme druidique n'ont qu'à étudier leurs doctrines sur l'éternité du monde ; nous leur recommandons surtout l'histoire des Gaulois par M. Amédée Thierry, et l'ouvrage de M. Alfred Maury sur les Fées du moyen-âge.

de l'Inde où ils sont côte à côte, vient, non pas d'une différence de doctrine, mais de ce que Boudha prêcha l'égalité, la destruction des castes, et s'attaqua partout aux priviléges des Brahmes. Faisons remarquer, en passant, que ce réformateur n'est connu par le nom de Boudha que dans l'Indoustan, et que chez les Mogols il l'est sous Mouni; celui de Chako-Mouni, chez les Siamois; celui de Sommona-Codom, en Chine et au Japon; celui de Xaca, Fo ou Foë en Tartarie, et au Thibet sous celui de Lama. C'est, à ce qu'il paraît, mille ans avant Jésus-Christ que ce grand prophète fit son apparition dans l'Indoustan.

Il est si peu exact qu'il ait pensé à changer la doctrine des Brahmes, qu'il l'accepta dans son radicalisme le plus effrayant. En effet, la tradition le représente, au moment de sa mort, entouré des principaux parmi les disciples qu'il a réunis autour de lui, leur révélant son secret, l'âme et l'esprit de sa doctrine, leur déclarant que le premier principe est le vide, qu'après la vie actuelle il n'y a plus rien, que les âmes, les corps, tout ce qui est ne diffère que par l'apparence, et que pour se rapprocher de ce principe premier, de cette essence de

toutes choses, il faut faire taire le jeu de ses facultés, se plonger dans un repos absolu, et que c'est par ce sommeil profond de toutes ses facultés, par ce repos absolu que l'on se penche sur le vide et que l'on s'unit à ce premier principe (1). Une telle doctrine devait, à son point extrême, produire le sommeil et la mort de l'Inde, et l'athéisme et le scepticisme des lettrés de la Chine et du Japon.

C'est un demi-siècle avant Jésus-Christ que la doctrine de Boudha fut transportée dans ces dernières contrées. L'empereur Ming-Ti, se souvenant que Confucius avait annoncé qu'il descendrait du ciel

(1) Ceux qui auraient des doutes sur ce que nous avons dit de ce panthéisme de Boudha aboutissant au nihilisme, n'ont qu'à s'arrêter à la question qu'a soulevée la science moderne, surtout en Allemagne, sur la différence de solution que les boudhistes et les brahmanistes donnent au problème de la vie future. Tous les savants sont d'accord sur ce point que la transmigration des âmes est bien plus clairement formulée dans les doctrines brahmaniques que dans les doctrines boudhistes. Il est vrai que dans ces dernières années M. Obry, ancien juge à Amiens, a publié successivement deux brochures pour prouver que le *Nirvana* indien, ou l'affranchissement de l'âme après la mort, n'est pas plus pour les boudhistes que pour les brahmmiques l'extinction totale de l'âme, mais sa transmigration. La question est loin d'être jugée par ce savant qui est uniquement guidé dans ses recherches par une certaine critique des textes déjà interprétés, et qui lui-même ignore les langues orientales. En tout cas, le seul exposé de la question prouve que l'intervention du boudhisme n'a pas servi à rendre plus exacte la théodicée indoue.

un saint sachant toutes choses, envoya des ambassadeurs pour le chercher ; et ceux-ci crurent l'avoir trouvé dans Boudha, dont le culte devint aussitôt public dans tout l'empire du Milieu. Ces vastes contrées se trouvaient alors sans religion officielle, sans culte public, car deux cents ans auparavant, Xi-Hoam-Ti, fondateur d'une nouvelle dynastie, fatigué de toutes les discussions philosophiques et religieuses des lettrés, avait fait brûler tous les livres, excepté ceux qui traitaient des sciences positives et qui avaient trait au bien-être matériel. Il semble que Confucius, dont l'influence était alors comme encore aujourd'hui prépondérante pour la direction des mœurs sociales et privées, avait subi le même découragement et ressenti le même désespoir par rapport aux doctrines religieuses, car tout entier à la restauration de la morale et des rites des anciens, il ne parla jamais ni de Dieu, ni de l'âme, ni de la vie future.

Il n'est pas probable, ainsi qu'on le prétend généralement, qu'il ait admis la doctrine traditionnelle, puisque ses yeux s'étaient constamment tournés vers un prophète et un révélateur qu'il saluait dans l'avenir, espérance qui devait être le trait le plus

caractéristique de sa personnalité, puisque c'est elle qui lui survécut assez pour changer les doctrines religieuses de son pays.

D'ailleurs, ces doctrines religieuses, qui avaient précédé le boudhisme en Chine, ne méritent pas d'être mentionnées d'une manière spéciale, car elles n'étaient que la reproduction du panthéisme indien. Lao-Tseu, qui leur avait donné la forme populaire, cent ans avant Confucius, c'est-à-dire six ans avant Jésus-Christ, professait, entre autres choses, que les âmes ne sont que les émanations de la raison, premier principe de tout, être éternel, infini, sans changement, et principe de l'action en toutes choses.

Il est donc plus que probable que l'importation du boudhisme en Chine n'eut d'autres résultats que de modifier les croyances primitives par le vide et le néant panthéistique que la tradition rattachait à Boudha comme son suprême et dernier enseignement, et qui, sous l'action du génie particulier de la Chine, se traduisit si rapidement en scepticisme et athéisme pratique.

LIVRE II

DE L'IDÉE DE DIEU DANS L'ÉCOLE D'IONIE

Caractère panthéistique de la philosophie de Thalès. — Pourquoi nous revenons aux doctrines sacerdotales de la Grèce. — Ce qui a fait ranger Thalès, par quelques-uns, parmi les philosophes théistes. — Il est probable que son panthéisme ne fut que le matérialisme. — Quels furent probablement le rôle et le caractère publics de Thalès. — C'est dans les traditions orientales que Thalès puisa les connaissances scientifiques qu'il transporta en Grèce. — Théodicée d'Anaximandre et d'Anaximène. — Hermotime de Clazomène. — Le théisme des écoles spiritualistes de la Grèce commence par Anaxagore. — Diogène d'Apollonie revient aux premiers errements de l'école d'Ionie en les modifiant, toutefois, dans un sens spiritualiste. — C'est vers la morale qu'Archélaüs de Milet dirige la philosophie.

Caractère panthéistique de la philosophie de Thalès.

Nous voudrions pouvoir démontrer au lecteur, avec la même évidence que nous a laissée une étude approfondie des textes qui se rapportent au fondateur de l'école d'Ionie, que ce philosophe ne put s'élever au dessus de la théodicée panthéiste qu'il

avait été puiser, en Egypte, dans un de ses courants principaux. Nous sommes amené, pour cela, à entrer dans quelques citations assez longues ; mais elles auront cette utilité, pour celui qui nous lira, de le mettre à même de constater combien le génie grec fut impuissant à s'élever, si ce n'est par intervalles, à des idées plus exactes sur la divinité que celles que lui transmirent les traditions orientales.

Pourquoi nous revenons aux doctrines sacerdotales de la Grèce.

Afin de ne laisser aucun doute sur cette question importante, avant de parler des hommes qui méritèrent le nom de philosophes en s'attachant à l'étude exclusive de la sagesse et en s'émancipant de l'enseignement sacerdotal, revenons sur un sujet que nous n'avons fait qu'indiquer (1) en passant, et montrons que ce même génie grec, représenté par la théologie orthodoxe de ce pays, c'est-à-dire par les prêtres interprètes des mystères, ne fut pas plus fort que les diverses philosophies qui lui succédèrent, pour soulever le voile impénétrable qui, sur toute la surface du monde, si l'on en excepte la Judée, couvrait la notion du Dieu véritable. Voici comment un théologien que nous citons, à cause

(1) Livre 1er de cet ouvrage.

même de son exactitude, résume la théodicée des mystères orphiques.

« Voici les points fondamentaux de cette doc-
» trine, nous dit Mgr Bouvier, dans son histoire
» abrégée d'une philosophie (1).

» 1° Avant l'existence du monde, Dieu était
» identifié avec le cahos, et contenait lui-même tout
» ce qui est, ce qui a été, et ce qui sera.

» 2° *De son sein,* il fit sortir la matière, les
» dieux, les déesses, le soleil, la lune, les étoiles,
» et tout ce qui existe. Ces êtres venant de lui par
» émanation, participent à sa nature, *lui sont* unis
» comme les membres le sont au corps.

» 3° Chaque partie de l'univers, tenant aussi à
» la divinité, *est Dieu ;* par conséquent, il y a une
» infinité de dieux de qualités différentes et sen-
» sibles. Les honneurs divins doivent se rapporter
» à ces dieux, parce que le Dieu suprême étant
» caché, invisible, incompréhensible, est hors de
» la portée de l'esprit humain.

» 4° Tout ce qui existe, *procédant de Dieu, re-*
» *tournera à Dieu comme à la source de son éma-*

(1) Tome 1er, page 77.

» *nation.* C'est dans ce centre divin que les hommes
» religieux trouveront la béatitude après leur
» mort. »

Voilà bien le panthéisme de l'Inde coulant à pleins bords dans les mystères de la Grèce. Il nous reste à montrer comment tant de bons esprits ont pu s'y méprendre et saluer dans les mystères orphiques les premières lueurs de la théodicée chrétienne.

Lorsque la notion biblique de Dieu, répandue par la prédication chrétienne, eut triomphé en tous lieux de la théodicée grecque si confuse et si contradictoire, l'école néo-platonicienne altéra hardiment la doctrine des mystères pour montrer qu'après tout c'était bien toujours la Grèce qui avait soumis le monde des esprits, et que c'était à elle que la Judée avait emprunté cette notion de Dieu qui faisait, à ce moment, le triomphe du christianisme.

Les apologistes de cette dernière religion qui la défendirent sur le terrain philosophique, tels que Clément d'Alexandrie, Origène, et plus tard Eusèbe de Césarée, sans discuter les textes produits par les néo-platoniciens à l'appui de leur thèse, soit que la critique en fût difficile dans un temps où l'imprimerie

n'avait pas encore établi les bases universelles de la république des esprits, soit qu'il ne leur convînt pas de laisser dévier l'apologie du christianisme dans des détails au fond sans importance, laissèrent passer ces interpolations, et s'en servirent comme d'un témoignage de plus en faveur de la théodicée biblique.

Elle est donc vraie, même pour vous, la doctrine de nos livres sacrés, disaient-ils, puisque vous lui rendez hommage ; et ils s'attachaient uniquement à mettre en lumière les erreurs grossières qui déparaient ces vérités sublimes, soit dans les fragments conservés de la doctrine des mystères, soit dans la théodicée des principaux philosophes pour prouver ainsi l'infériorité de la Grèce dans l'ordre des idées qui avaient déjà conquis le monde.

Ce fut donc un travail d'ensemble que le néo-platonisme entreprit sur la doctrine des mystères et sur celle des principaux philosophes pour les accommoder aux idées qui conquéraient le monde. Il fit professer à toutes quelque chose d'à peu près semblable à la théodicée de la Bible.

Restaurer la vérité sur ce point est certainement une des plus nobles et des plus utiles ambitions

qui puissent tenter un historien, et c'est ce que nous allons tenter, fort rapidement sans doute, à propos du fondateur de la première des écoles de philosophie grecque, Thalès de Milet.

Ce qui a fait ranger Thalès, par quelques-uns, parmi les philosophes théistes.

Il sera certes d'une grande utilité de montrer que la Grèce, malgré le génie élevé qui la dirigeait déjà vers les chemins de l'empire des esprits, ne put que lentement et très imparfaitement secouer la vieille erreur qui pesait sur l'univers entier.

Ce qui a surtout servi la thèse de ceux qui ont voulu faire du fondateur de l'école d'Ionie un pur déiste, c'est la parole que rapporte de lui Diogène Laërce, à savoir que : « Le monde est la plus belle » et la plus magnifique des choses, car il est l'ou» vrage de Dieu. » (1) Mais, outre que cette parole est tout-à-fait disparate avec le reste de sa doctrine, il est à croire que Diogène Laërce la rapporte fort mal, et qu'il vaut mieux s'en rapporter à la version de Plutarque qui est celle-ci : « Le monde » est la plus belle des choses, puisque tout ce qui » est bien arrangé et convenablement ordonné, est » une partie du monde. » (2) L'on voit que dans

(1) Diogène Laërce, vie de Thalès de Milet.
(2) Plutarque, *Banquet des Sept Sages*.

cette deuxième version la parole du philosophe grec n'aurait à tout le moins qu'un sens panthéistique, si tant est qu'elle ait un sens vraiment théologique.

Il est probable que son panthéisme ne fut que le matérialisme.

Il n'est pas même présumable qu'il faille ranger le fondateur de l'école d'Ionie parmi les panthéistes spiritualistes, malgré un passage de l'ouvrage de Cicéron sur la nature des dieux (1), et qui est celui-ci : « Thales Milesius, que primus de talibus » rebus quœsivit, aquam dixit esse initium rerum ; » Deum autem esse mentem quæ ex aqua fingeret » omnia. » Il est probable que l'orateur romain cherche à rehausser la théodicée de l'école à laquelle il appartenait, en la faisant remonter jusqu'au fondateur de la première des écoles de philosophie de la Grèce. Aristote, qui est bien autrement exact et plus profondément instruit de toutes choses que le grand orateur romain, le place au nombre des philosophes matérialistes qui faisaient de la matière le principe unique et la cause première et efficiante de toutes choses (2). C'est le sen-

(1) Lib. 1er, cap. 3e.
(2) Metaphis., lib. 1er, cap. 3e.

timent de saint Augustin, qui dit clairement et sans aucune réserve que « Thalès n'admit en aucune » proportion, dans la création de ce monde, le » concours de l'intelligence divine. » (1).

L'opinion contraire de Huet, (2) dans la démonstration évangélique, n'arrête pas un moment le lecteur qui sait à quel point l'érudit évêque d'Avranches manque de critique.

Que si, à propos de ce personnage qui eut l'honneur d'inaugurer en Grèce l'ère philosophique, et qui mérita celui sans aucun doute plus précieux d'être placé à la tête de ses sept Sages, l'on se laisse aller au désir de percer les nuages que tant de siècles ont amassés autour de sa figure, voici ce que l'on croit trouver :

Quels furent probablement le rôle et le caractère publics de Thalès.

Ce grand homme avait longtemps voyagé en Egypte ; il paraît évident qu'il en revint sceptique sur les doctrines religieuses orientales qu'il y avait étudiées, et qu'il dirigea toutes les forces de son esprit soit à divulguer ce qu'il y avait appris de géométrie et d'astronomie, soit surtout à se faire un

(1) De civ. Dei, lib. 8e, cap. 2e.

(2) 4e proposition, chap. 1er, nº 5.

nom de chef d'école en expliquant scientifiquement, et sans sortir des bornes de la physique, l'origine des choses par un seul principe qu'il avait d'ailleurs trouvé enfoui sous les fables de la cosmogonie orientale.

Qu'il ait embrassé et même professé un véritable scepticisme sur les matières religieuses, c'est ce ce qui résulte d'une réponse qu'il fit au roi Crésus et qui demeura assez célèbre dans l'antiquité pour que Cicéron la citât (1) et que Tertullien s'en servit hautement dans son apologétique (2) pour prouver aux païens que le moindre des chrétiens en savait plus sur la divinité que les plus renommés des philosophes grecs. Crésus avait demandé à Thalès son sentiment sur la divinité. Celui-ci demanda un jour pour se préparer à répondre. Au bout de ce jour, il en demanda un autre pour se préparer encore, et ainsi de suite, jusqu'à ce que le roi impatienté lui en demanda la raison. C'est alors que Thalès lui dit : « O roi, pourquoi vous étonner si je tarde » à vous répondre. Vous m'avez adressé une ques-

(1) De natura deorum, lib. 1er.
(2) Chap. 46e.

» tion dans laquelle ma faible intelligence reste
» anéantie. Plus je me demande à moi-même ce
» qu'est Dieu, plus je me sens impuissant à me sa-
» tisfaire. Je rencontre à chaque pas une difficulté
» nouvelle, et à mesure que je poursuis mes re-
» cherches mes lumières diminuent. »

Ce scepticisme dogmatique avait produit en lui quelque chose de semblable à ce que produit sur tout esprit logique, par une autre voie, le panthéisme lui-même. Pourquoi lutter contre la nécessité ? Lorsqu'on lui demandait ce qu'il y avait de plus fort ? La nécessité, répondait-il (1).

Quelle différence y a-t-il entre vivre et mourir ? Tout cela est égal. — Pourquoi donc ne mourez-vous pas ? C'est que tout cela est égal.

Comme un reflet du positivisme matérialiste de la Chine se voit sur cette figure, si grande d'ailleurs sous tant d'autres aspects (2). Ne pensez pas qu'il compte la vertu pour rien. Lorsqu'on lui

(1) Pour toutes ces réponses, voir sa vie, par Diogène Laërce.

(2) Si l'on veut se rendre compte, ce qui ne rentre pas dans notre plan, de ce par quoi cet homme fut vraiment grand et mérita d'être placé à la tête des sept Sages de la Grèce, il faut lire c equ'en disent Fénelon, dans sa vie des philosophes de l'antiquité, et l'abbé Barthélemy dans son voyage d'Anarchasis.

demandait ce qui pouvait consoler dans le malheur, il ne répondait pas que c'était une bonne conscience, mais : « La vue d'un ennemi plus malheu- » reux que nous. » Et lorsqu'on voulait savoir de lui ce qu'il faut faire pour être heureux, il ne parlait pas non plus de la vertu, mais de la fortune, de la santé, des lumières de la raison.

C'était donc un sceptique et un matérialiste que le fondateur de l'école d'Ionie ; c'était aussi un homme habile qui sut se mettre en garde contre la superstition vulgaire par sa célèbre maxime que l'univers est plein de dieux.

C'est dans les traditions orientales que Thalès puisa les connaissances scientifiques qu'il transporta en Grèce.

Quant à la valeur scientifique de ce philosophe, et à la part que l'on doit attribuer à son propre génie dans les découvertes scientifiques qui lui sont attribuées, il n'est pas sans intérêt de faire remarquer que les plus importantes appartiennent à la tradition. Ainsi la division de l'année en 365 jours existait avant lui en Egypte, et il n'est pas douteux qne ce fût lui qui l'importa de ce pays en Grèce, car ce ne fut que dans un âge très avancé qu'il quitta les bords du Nil pour venir se fixer à Milet, ville d'Ionie. Quoique Diogène Laërce paraisse vouloir laisser supposer que cette découverte capi-

tale soit due au génie du philosophe grec, et qu'il ne la fasse pas remonter jusqu'aux prêtres de l'Egypte qui, dit-il, furent ses seuls précepteurs et les seuls qu'il fit profession de suivre, l'opinion si importante en cette matière de Bailly, dans son *Histoire de l' Astronomie ancienne et moderne*, ne laisse aucun doute sur ce point. (1)

Il en est de même de son principe cosmogonique que l'eau est le principe de tous les êtres, car, quoique quelques auteurs en parlent comme étant sa conception personnelle, et sans le faire remonter

(1) Les lecteurs qui voudraient se faire une opinion raisonnée sur l'influence qu'eurent les traditions de l'Inde non-seulement sur les connaissances philosophiques, mais encore sur les sciences positives dans l'ancien monde, n'ont qu'à lire l'*Histoire de l'Astronomie indienne et orientale* du célèbre savant, et ses *Lettres sur l'origine des sciences*, par lesquelles il repousse les objections que Voltaire lui avait faites sur la place prépondérante qu'il faisait à la doctrine des Brahmes. Ses lettres qui suivirent sur l'Atlantide de Platon, et dans lesquelles il donne leur dernier trait à ses pensées sur cette matière et les pousse jusqu'à leur terme extrême, en y faisant remonter l'origine des arts et des sciences à un peuple primitif qui aurait disparu de notre globe par quelque révolution de la nature, et dont les épaves scientifiques, littéraires et artistiques, nous seraient parvenues par l'intermédiaire des Chinois, des Indiens, des Chaldéens, des Grecs, ces lettres, à part quelques aperçus plutôt ingénieux que vraiment historiques, sont de nature à ouvrir des aperçus très féconds sur cette commune origine des traditions philosophiques dont nous avons traité dans le premier livre de cet ouvrage, et des sciences naturelles dont nous n'avons pas à nous occuper.

plus haut, et de ce nombre sont Eusèbe (1), et Cicéron (2); d'autres, qui sont dans l'usage de mettre dans un jour plus détaillé et plus historique ce qu'ils avancent, font remonter cette opinion jusqu'aux premiers théologiens de l'antiquité, et de ce nombre est Aristote (3). Strabon (4), est plus explicite encore et l'attribue nommément à une école philosophique de l'Inde. Homère paraît s'être inspiré de ces traditions, lorsqu'il appelle l'Océan le *père des dieux*, et *Thétis leur mère* (5).

Théodicée d'Anaximandre et d'Anaximène.

Des réflexions de même nature doivent être faites sur les deux premiers disciples de Thalès, Anaximandre et Anaximène, car tandis que quelques auteurs leur attribuent certaines découvertes scientifiques, d'autres font remonter ces découvertes jusqu'aux traditions sacerdotales de l'Egypte, dont toute l'école ionique s'était imprégnée si profondément. Les deux seuls points en lesquels ces deux philosophes présentent quelque originalité, c'est que

(1) Prép. évang. liv. XIV, chap. XIV.
(2) De natura Deorum, lib. Ier.
(3) Metaphy., lib Ier, cap. III.
(4) Livre XV.
(5) Iliade, chant IV.

tous deux modifièrent le premier principe cosmogénique du chef de l'école à laquelle ils appartenaient. Le premier des deux, Anaximandre (1) fit faire à la doctrine de l'école d'Ionie un pas en arrière, car tandis que Thalès plaçait un seul élément comme premier principe de toutes choses, son disciple remplaçait cet élément unique par la réunion confuse des divers éléments des êtres qu'un mouvement éternel, imprimé à cette matière primordiale, dégage du chaos primitif et appelle successivement à l'existence. Une sorte de matérialisme abject fait son apparition dans ce système, car c'est de l'action du soleil sur l'humidité de la terre, et de cette fermentation qu'il fait naître les animaux. L'homme est, d'après lui, le dernier ré-

(1) La théodicée de ce philosophe a été parfois présentée d'une manière à la fois grandiose et spiritualiste qui pourrait donner le change au lecteur. Sous ce rapport là, Eusèbe (Prépar. év., liv. XIV, chap. XIV), n'est pas à l'abri de reproche, car il n'a pas assez dégagé le principe matérialiste qui domine tout cet amphygouri. Aristote l'avait fait avec beaucoup de précision dans sa Métaphysique. Un écrivain qui nous paraît avoir parfaitement saisi le caractère de la philosophie d'Anaximandre, c'est le cardinal de Polignac, dans son Anti-Lucrèce (1re partie, art. 3e). D'ailleurs, ceux qui voudront avoir une idée de la physique d'Anaximandre, n'ont qu'à voir dans le livre XIV de la Préparation d'Eusèbe, ses opinions sur le soleil, les autres astres, la mer, etc.

sultat de cette action solaire. Anaximène remonta vers les idées du maître, mais à l'eau il substitua l'air comme principe unique.

Quant à Hermotime de Clazomène (1), le troisième des philosophes qui firent profession d'être les disciples de Thalès, une grande obscurité règne sur sa doctrine. Cependant, il paraît avoir essayé une réaction radicale contre les tendances matérialistes de l'école d'Ionie, et Aristote lui attribue ce qui a fait aux yeux de la postérité la plus grande gloire d'Anaxagore, c'est-à-dire d'avoir placé avec clarté et sans hésitation le principe des choses non en un élément ou l'agglomération de plusieurs éléments matériels, mais en l'esprit lui-même (2). Hermotime de Clazomène.

Mais cette doctrine qui va faire la supériorité des écoles les plus spiritualistes de la Grèce, sans

(1) Tout ce qui est rapporté de ce philosophe a tout à fait l'air d'une légende ; si cette légende était de l'histoire, il s'ensuivrait qu'Hermotime était moins un philosophe qu'un voyant mystique doublé d'un imposteur. (Voir Dém. év. de Huet, 9e prop. nº 8). D'ailleurs, quant au fond de sa doctrine, ce qu'en dit Aristote est tout à fait rejeté par Sextus Empericus. (Adv. Math. IX, ad. phys. 1, 7), qui le place parmi ceux qui expliquent la création du monde par la coopération de deux principes, l'un matériel, l'autre intellectuel.

(2) Metaphys., lib. Ier, cap. IIIe.

les laver toutefois de toute tache de panthéisme, puisque leur matière existant par elle-même a déjà par cela seul plusieurs des attributs de la nature divine, l'existence indépendante et incommuniquée et l'éternité de durée, devait, avant de briller de tout son éclat dans les dialogues immortels de Platon, jeter une grande lumière sur l'école d'Ionie si peu dégagée de matérialisme dans l'ensemble de ses doctrines, et cela par le fait du génie et de la vertu d'un disciple d'Hermotime, Anaxagore (1).

(1) Ce que Socrate dit d'Anaxagore, dans le Traité de l'âme de Platon, ne laisse aucun doute sur ce fait très important que ce fut ce philosophe qui, par la force de son génie, s'éleva le premier en Grèce à la notion de l'être, pur esprit, indépendant du monde. Ce fait résulte aussi du soin que prend Cicéron, dans ses Dialogues sur la nature des dieux, de séparer Anaxagore de Thalès, ce qu'il n'aurait pu faire s'il avait vu la doctrine de l'âme du monde en la philosophie d'Anaxagore, ainsi que dans celle du chef de l'école d'Ionie.

D'ailleurs, il ne laisse aucun doute sur ce point, en reprochant à Anaxagore d'avoir émis une doctrine inintelligible en parlant d'un pur esprit séparé du monde, *aperta simplex que mens nulla re adjuncta, qua sentire possit, fugere intelligentiæ nostræ vim et notionem videtur.* (De natura deorum, lib. I^er^, cap. II^e^). Plutarque constate le même fait, tout en reprochant à Anaxagore d'avoir supposé que les premiers éléments que l'esprit divin mit en ordre n'étaient pas déjà en mouvement, et sous ce rapport là il lui préfère la doctrine de Platon, qui suppose ce mouvement primitif. De ce passage et de ceux d'autres philosophes anciens se rapportant à Anaxagore, il résulte bien clairement qu'à côté de l'esprit ordonnateur il admettait la matière

Né à Clazomène la première année de la 70e Olympiade, c'est-à-dire vers l'an 500 avant Jésus-Christ, ce grand homme mérita l'honneur d'être exilé pour ses doctrines spiritualistes et pour les atteintes qu'elles portaient au polythéisme vulgaire d'Athènes qu'il avait adoptée pour sa patrie comme la ville la plus littéraire et la plus philosophique de la Grèce.

Mais ce ne fut que vers la fin de sa carrière, et déjà son enseignement avait formé des disciples tels qu'Euripide et Périclès, et très-probablement Socrate lui-même.

Le théisme des écoles spiritualistes de la Grèce commence par Anaxagore.

C'est donc bien lui qui fit lever sur ce beau pays l'aurore de la plus noble philosophie de l'antiquité païenne.

Nous n'avons à considérer ici ce grand homme que pour sa doctrine sur Dieu, et nous ne pouvons qu'énoncer cette doctrine ainsi que nous venons de le faire, car elle n'a pas d'autre distinction originale que la clarté et la précision avec laquelle elle sépara

préexistante. C'est là un impur alliage dont ne pouvait jamais se défaire la philosophie grecque. Malgré cette tache, la doctrine d'Anaxogore parut si merveilleuse à son siècle qu'il l'acclama du nom de Noûs, *Esprit*.

du monde matériel l'intelligence ordonnatrice et conservatrice de l'univers.

D'ailleurs, Anaxagore paraît n'avoir été remarquable que par l'élévation métaphysique de son génie, la gravité de ses mœurs, et surtout par sa passion pour les contemplations philosophiques, car il disait que la vie n'a de valeur que parce qu'elle nous permet de contempler le ciel, le cours du soleil et de la lune, l'armée innombrable des astres. Exemple presque unique parmi les philosophes païens ! Il laissa une telle impression de vertu et de génie à Lampsaque, où il se retira après que Périclès l'eût fait évader d'Athènes qui l'avait condamné pour cause d'impiété, que les habitants de ce pays, parmi lesquels il n'avait passé cependant que les trois dernières années de sa vie, lui élevèrent, au rapport d'Elien, deux autels, sous le vocable des deux divinités qu'il avait fait profession d'adorer toute sa vie, la vérité et l'intelligence.

Diogène d'Apollonie revient aux premiers errements de l'école d'Ionie en les modifiant, toutefois, dans un sens spiritualiste.

Ainsi qu'Anaxagore fut la gloire de l'école d'Ionie par le détachement et l'élévation de sa vie et par les tendances spiritualistes de son génie, ainsi Diogène d'Apollonie, son contemporain, doit être remarqué pour nous avoir donné comme la clef des

divers systèmes qui l'avaient précédé. Ce fut celui d'Anaximène qu'il adopta, du moins pour son principe fondamental qui est que l'air est l'élément primitif, celui dont les diverses modifications ont formé la variété des êtres. Il fit subir cependant à ce principe de la cosmogonie d'Anaximène l'influence des doctrines spiritualistes dont la lumière s'était déjà levée sur la Grèce ; car tandis que, avant lui, les divers systèmes philosophiques de l'école d'Ionie paraissent n'avoir considéré l'élément qu'ils plaçaient comme générateur du monde que sous un aspect purement matériel, Diogène ajoute au sien l'intelligence. Par une fortune unique pour ces doctrines si éloignées de nous, nous possédons de celle de Diogène des fragments que nous a conservés Simplicius de Cilicie, philosophe néo-platonicien, qui vivait vers le milieu du sixième siècle de notre ère. Ces fragments, au nombre de trois, nous permettent de saisir le point de départ, la marche et l'ensemble d'idées du système de Diogène. Frappé de ce phénomène constant que la vie qui anime l'homme se traduit par sa respiration, il avait conclu du particulier au général, et avait hardiment marché par cette voie à l'adoption du prin-

cipe générateur du système d'Anaximène. Mais comme la vie qui anime l'homme est douée d'intelligence et de volonté, il avait très hardiment encore conclu que l'élément qui arrivait à cette forme spirituelle en l'homme, arrivait à ce même degré de perfection dans le reste de l'univers.

C'est ainsi qu'avec Hermotime et Anaxagore il admettait que c'était un principe intelligent qui a présidé à l'ordre primitif du monde, et préside encore à la conservation de cet ordre et à la réalisation du plan primitif.

C'est par la raréfaction et la condensation, disait Diogène, que l'air, principe générateur, produit les divers phénomènes qui traduisent la vie à l'extérieur. C'est par sa raréfaction qu'est produit le feu, et par sa condensation à un certain degré qu'est produite l'eau, et à un autre degré plus avancé la terre. Or, ajoutait-il, c'est le feu, la terre et l'eau qui produisent l'infinie variété des êtres. Mais, ainsi que tout naît de cette manière, c'est-à-dire par la raréfaction et la condensation de l'air, ainsi tout meurt de la même manière, car tout se décompose par la raréfaction ou se transforme par la condensation.

L'on voit que ce philosophe n'admet le néant ni à l'origine ni au terme extrême de la vie des êtres, et qu'il ne voit en tout que des transformations.

Aussi Diogène Laërce nous donne-t-il comme l'axiome fondamental de son homonyme, Diogène, d'Apollonie, celui-ci que rien ne vient du néant et rien n'y retourne. Ce sont les divers degrés de chaleur, d'humidité, de mouvement de l'air, qui déterminent non seulement les phénomènes matériels de l'univers extérieur, mais encore les phénomènes intellectuels du monde des esprits; car, tandis que c'est comme substance matérielle que l'air est principe générateur des corps, c'est en tant que substance intelligente qu'il est le principe générateur des âmes et des esprits.

Le lecteur peut voir maintenant que la philosophie antique, qui ne sut jamais éviter l'erreur panthéistique alors même qu'elle s'éleva à ses doctrines les plus spiritualistes, cotoya le matérialisme lorsqu'elle se tourna vers les aspects scientifiques des choses. C'est très probablement à cause de ce danger de matérialisme de sa doctrine que Diogène, d'Apollonie, fut persécuté au nom des dieux du paganisme qu'un tel matérialisme supprimait com-

plétement, ainsi qu'Anaxagore le fut à cause de son dieu unique ordonnateur de la matière première, et qui ruinait les mêmes croyances sous cet autre rapport.

C'est vers la morale qu'Archélaüs de Milet dirige la philosophie.

Nous ne dirons rien du philosophe en qui s'éteignit l'école d'Ionie, Archelaüs de Milet, car ses idées sur le premier principe manquent tout à fait d'originalité. Ce en quoi ce philosophe fut recommandable, ce fut par un effort soutenu pour ramener la philosophie des sphères spéculatrices où elle s'égarait à la morale qui, en lui donnant dans l'étude des mœurs un point d'appui solide et une direction utile, devait lui redonner comme une seconde jeunesse, surtout au moment où la main hardie de Socrate prendra les rênes de ce mouvement. Mais avant d'aborder cette époque si glorieuse pour les annales de la philosophie de la Grèce, arrêtons-nous, pour leur demander ce qu'elles professèrent sur Dieu, à deux écoles, l'école Italique et l'école Éléatique, car toutes les deux ont marqué leur passage dans l'histoire des développements de l'esprit humain.

LIVRE III

DE LA THÉOLOGIE DE L'ÉCOLE ITALIQUE ET DE L'ÉCOLE ÉLÉATIQUE.

Rang qu'occupe Pythagore parmi les philosophes païens. — Ce qui fait l'originalité de Pythagore. — De quelle importance est, pour bien juger de toute la philosophie païenne, de connaître la vie de Pythagore. — Pythagore prépare les voies à l'école spiritualiste de Socrate et Platon. — Par quelle marche la philosophie pythagoricienne sombre dans le panthéisme. — Quel rôle jouent les mathématiques et la musique dans la philosophie pythagoricienne. — Ignorance de la plupart des grands esprits de l'antiquité, de ce qui faisait le véritable caractère de la philosophie pythagoricienne. — But que se propose Pythagore en répandant la croyance à la métempsycose. — De quelle importance il est de rechercher d'où provenaient les éléments de théisme pur qui se rencontrent dans la philosophie pythagoricienne. — Citation d'Origène qui établit le fait des emprunts que la philosophie pythagoricienne a fait aux livres sacrés de la Judée. — Nombreux témoignages à ce sujet. — Efforts que fit Pythagore pour former une corporation qui s'étendit à toute la terre. — Principe de dissolution que contenait l'œuvre de Pythagore.

Rang qu'occupe Pythagore parmi les philosophes païens

Une des plus grandes figures des annales de la philosophie païenne est celle de Pythagore, le fondateur de l'école Italique ou de la grande Grèce.

L'on pourrait même dire qu'elle y est entourée de plus d'éclat que celles de Socrate, de Platon et d'Aristote, car l'on ne voit pas que la philosophie païenne, lorsqu'elle réunit toutes ses forces pour les opposer au christianisme naissant, ait jamais rien tenté pour ces derniers qui approche de ce qu'elle osa pour Pythagore, qu'elle opposa au fondateur de la religion chrétienne (1).

Quoiqu'il ne nous reste de Pythagore rien d'authentique, du moins de parfaitement authentique, car les *vers dorés* sur lesquels s'appuyait l'école d'Alexandrie pour en composer le plus lumineux de son apothéose passent eux-mêmes pour avoir été interpolés (2), malgré cette absence de documents signés de la main du maître, l'on peut retrouver

(1) Le lecteur doit distinguer avec soin entre la personne et la doctrine de Pythagore. Ce fut sa personne dont la philosophie païenne fit l'apothéose pour l'opposer à la divinité de Jésus Christ, tandis que ce fut la doctrine de Platon qu'elle s'efforça de restaurer pour l'opposer a celle de l'Évangile.

(2) Les vers dorés n'ont jamais été attribués à Pythagore lui-même, personnellement, mais à Lysis et Empédocle. Il paraît même très-probable qu'ils ne sont pas de ces deux pythagoriciens. Dans tous les cas, c'est un mélange de traditions orphiques, de philosophie pythagoricienne, d'interpolations par l'école d'Alexandrie, et dans ce mélange il ne faut accepter comme propre à la doctrine de Pythagore que ce qui est parfaitement conforme à ce que l'on trouve de cette doctrine dans d'autres documents.

les principales lignes de sa philosophie dans les nombreuses citations qu'en ont faites les écrivains postérieurs.

Ce qui fait l'originalité de Pythagore.

Or, ce qui fait l'originalité de cette grande figure des siècles païens, c'est que Pythagore, qui fut si inférieur à Socrate pour la sagacité, la profondeur de l'esprit, le courage du caractère, à Platon pour la beauté, l'élévation et les inspirations du génie, à Aristote pour la vraie science, leur fut supérieur à tous pour la quantité de richesses qu'il puisa dans les traditions étrangères et qu'il apporta à la civilisation grecque, et par la solennité mystique et presque sacerdotale dont il sut entourer ses dernières années. Sa vie fut vraiment unique sous ces divers rapports, et, quoique nous n'ayons entrepris ici que de présenter ce qui, dans les doctrines, peut éclairer la place qu'occupe la théodicée chrétienne dans les annales de l'esprit humain, il est néanmoins indispensable de montrer au lecteur les faits qui établissent que l'école d'Italie ne fut que l'importation dans notre occident des doctrines orientales. Ce sera la voie la plus courte pour montrer quelle influence exercèrent ces doctrines sur les diverses écoles de philosophie païenne, qui toutes puisèrent

à pleines mains dans les enseignements que Pythagore laissa à ses disciples.

De quelle importance est, pour bien juger de toute la philosophie païenne, connaître la vie de Pythagore.

Des circonstances particulières de naissance et de position de famille paraissent avoir prédisposé cette grande existence à son rôle providentiel (1).

Pythagore vint au monde (569 ans avant Jésus-Christ) au moment où les rois d'Egypte qui avaient si longtemps gouverné ce beau pays en s'appuyant sur ses lois et ses traditions, étaient venus se briser sur cet écueil fatal des pouvoirs dynastiques, la tyrannie. Ce n'était qu'avec des troupes enrôlées en Grèce qu'ils pouvaient soutenir un tel pouvoir, et il est facile de voir quel courant de relations habituelles avait ouvert un tel état de choses. Des relations commerciales surtout en avaient été la conséquence, et le père de Pythagore, qui était un fort riche marchand de blé, et qui développait son commerce sur toutes les côtes de la Méditerranée, en s'appuyant sur l'Egypte comme sur son principal débouché, se faisait accompagner dans ses voyages de son fils, et cela dès le plus jeune âge de celui-ci.

(1) Tous ces détails de la vie de Pythagore sont empruntés à l'histoire que Porphyre nous a laissée de cette vie. C'est pourquoi nous nous abstiendrons d'autres notes et renvois à ce sujet.

Est-ce l'impression qu'un tel voyage avait laissée dans son esprit, ou bien est-ce l'influence directe et personnelle de Thalès qui, dit-on, lui avait conseillé ce pélerinage au sanctuaire de la science traditionnelle, d'où il avait rapporté lui-même tant de gloire ? Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il ne fit que traverser l'école d'Hermodamas, à Samos, et y prendre en passant ce goût pour la musique qu'il conserva toujours, toucha aussi rapidement à l'enseignement de Phérécyde, à Lesbos, ne s'arrêta pas plus longtemps aux doctrines de l'école d'Ionie qui lui furent enseignées par Anaximandre et Thalès lui-même, ni à celles des mystères de Sidon auxquels l'initièrent les prêtres de Phénicie, et se hâta, après avoir poussé jusqu'à la Palestine, vers le berceau de la sagesse et de la science païenne.

C'est ici où il faut remarquer l'ardeur pour apprendre de ce grand homme.

Il aurait pu s'en tenir à l'initiation vulgaire. Cette initiation qui avait été, sans doute, la seule qu'eussent obtenue les premiers philosophes grecs qui avaient montré à Pythagore le chemin des Indes, n'avait même été rendue possible que par la création

d'une caste d'interprètes qui était due à l'initiative de Psammétique. Cette innovation avait été d'ailleurs chez ce prince un des résultats de sa politique générale, qui était de donner en Egypte la prépondérance à l'élément grec qu'il y avait attiré et sur lequel il appuyait son pouvoir personnel et surtout ses espérances dynastiques. Bien entendu que les prêtres de l'Egypte, qui formaient la caste la plus ancienne et la plus lettrée, ne livraient à ces étrangers oppresseurs que ce que la prudence ne leur permettait pas de leur refuser. Pour aller jusqu'au fond des mystères, pénétrer le mot de l'énigme, il fallait autant de courage qu'il en avait fallu à Œdipe pour aborder le Sphynx qui fermait les défilés de Thèbes.

Et il fallait une patience aussi héroïque que ce courage lui-même, car il s'agissait non-seulement de s'exposer à la vengeance des prêtres si l'on était soupçonné d'emporter ailleurs le dépôt sacré, mais encore de s'initier à la langue hiéroglyphique qui était la langue sacerdotale.

C'est ce que fit Pythagore, et, après cette étude si difficile pour un étranger, il ne lui fallut pas moins que l'active intervention du roi d'Egypte au-

près des prêtres d'Héliopolis. Encore ceux-ci bornèrent-ils leur condescendance aux désirs du roi à une simple recommandation auprès du collége sacerdotal de Memphis, et trouvèrent-ils moyen de s'en débarrasser de cette sorte. Les prêtres de Memphis agirent de même et adressèrent le jeune étranger à ceux de Diospolis qui, eux, n'osant plus continuer cette opposition aux désirs du roi, cherchèrent à fatiguer son protégé par de longues et nombreuses contradictions dont Hérédote (1) nous a transmis le récit. Enfin, reçu dans ce sanctuaire jusque là impénétrable, Pythagore y apprit, à ce que nous a transmis Diodore, cet ensemble de doctrines sacrées et de connaissances en physique et en mathématiques dans lesquelles dominait l'élément religieux, et qui étaient, par conséquent, encore si loin de la science pure. C'est le grand prêtre Sonchis qui, au rapport de Porphyre, auteur de la vie de Pythagore, l'initia lui-même à cette science des symboles hiéroglyphiques, sorte d'énigmes destinées à dérober à tout jamais au vulgaire ce que la science sacerdotale avait de plus haut et de plus profond.

(1) Livre II.

Il est probable qu'une fois admis parmi les prêtres, le jeune Grec n'aurait pu sans danger pour sa vie tenter de s'évader, et ce ne fut que lorsque le conquérant de l'Egypte, Cambyse, dispersa sur toute l'étendue de son empire les malheureux prêtres Egyptiens, que Pythagore, compris parmi ceux d'entre eux qui furent envoyés captifs à Babylone, capitale du nouvel empire, put ainsi passer d'Afrique en Asie.

Mais il était resté vingt-deux ans en Egypte, et l'on peut conjecturer à quel point un tel génie, enseveli dans la solitude la plus profonde, dut approfondir les doctrines qui lui étaient soumises.

Il eut, à Babylone, le temps de faire une étude exacte et approfondie aussi, car il y demeura douze ans, non-seulement des connaissances des mages chaldéens en astronomie, en mathématiques et en médecine, mais, très probablement, aussi des doctrines des prêtres de l'Inde qui devaient, sans aucun doute, avoir érigé plusieurs sanctuaires dans cette capitale de l'empire des Perses qui s'étendait alors à toute l'Asie.

Rentré en Grèce, il y fit de longues pérégrinations, toujours dans le but de recueillir les tradi-

tions et de les comparer à celles de l'Orient d'où elles étaient venues, et notamment se fit initier, en Crète, aux mystères de Jupiter idéen, tandis qu'à Delphes il put étudier plus à fond les origines des divers cultes et des doctrines religieuses des Hellènes.

Dans les républiques déjà policées, telles que celles de Sparte et d'Athènes, il put etudier les lois, œuvre renommée des sages de ces pays.

Ce n'est qu'après avoir parcouru les villes les plus remarquables de ce pays que, suivant le courant qui portait le flot des colonies vers la grande Grèce, il vint toucher successivement à Sybaris, à Crotone, à Syracuse, à Agrigente, villes qui l'emportaient, à ce moment là, sur les plus brillantes de l'Attique et du Péloponèse.

Nous n'avons pas à suivre les événements qui ballotèrent cette grande existence entre ces différents centres de population, jusqu'à ce qu'elle vint s'éteindre dans l'obscurité, à Trente, après avoir jeté le plus vif éclat et atteint au plus haut degré de gloire et d'influence qu'ait jamais atteint un philosophe.

Ce que nous en avons dit, et qui est déjà si con-

sidérable pour le cadre dans lequel nous nous sommes renfermé, était nécessaire pour constater les origines traditionnelles de l'école qui jeta dans le sein de la civilisation païenne la plus vaste somme de connaissances scientifiques qu'ait jamais produite une école de philosophie, alors que par philosophie l'on entendait la totalité des connaissances humaines (1).

Pythagore prépare les voies à l'école spiritualiste de Socrate et Platon.

Mais chose plus importante encore et que nous devons surtout constater ici, la philosophie pythagoricienne ramena l'esprit humain des voies du matérialisme où l'avait jeté l'école d'Ionie, et prépara tous les éléments sur lesquels devait s'exercer le génie de Platon.

Une seule citation suffira pour préciser le caractère de la théodicée du maître et montrer par quel vol hardi il s'éleva au-dessus de tout ce qui se trouvait de plus pur et de plus spiritualiste dans l'école d'Ionie.

Il est certain que jamais, avant lui, aucun autre

(1) Comme école, celle de Pythagore n'atteignit pas à une gloire aussi universelle et aussi durable que celle de Platon ; ce furent surtout les membres dispersés de cette communauté illustre qui jetèrent dans le monde païen des semences, tandis que d'autres plus heureux firent la moisson.

chef d'école n'avait séparé le premier principe, isolé dans sa majesté unique (1).

C'est ce que Pythagore a fait par un mot remarquable : il appelle la cause première *créée d'elle-même*. Elle existait donc, d'après lui, par sa propre vertu et antérieure à toute création.

Par quelle marche la philosophie pythagoricienne sombre dans le panthéisme.

C'eût été la vérité elle-même, si l'école pythagoricienne avait pu s'en tenir là ; mais son second pas la faisait verser en plein panthéisme, car, d'après elle, du moment où il a créé l'univers, ce Dieu simple devient complexe, et se revêt de l'univers créé comme d'un vêtement et en fait sa manifestation extérieure.

Il devient donc impossible de séparer ce Dieu de Pythagore de ce Dieu âme du monde qui était le fond de toute théodicée païenne de quelque renom. Sa marche n'a pas été la même pour arriver au panthéisme que celle des autres écoles païennes, puisqu'il part du théisme pur et qu'il n'arrive au panthéisme que par déviation ; mais le résultat est le même.

(1) Un des philosophes de l'école d'Ionie l'avait bien fait, ainsi que nous l'avons déjà dit, dans le livre qui précède celui-ci, mais cette tentative avait été isolée et n'avait pas entraîné le reste de l'école.

Mais là où le panthéisme de l'école pythagoricienne apparaît sans ombre, c'est dans le développement de sa théodicée.

Pythagore appelle en effet son Dieu, qui est indifféremment l'amoun (*le caché*) des Egyptiens et le zéus (*le Jupiter*) des Grecs, il l'appelle : *Quadrinité*, car il embrasse 1° L'*éther*, l'*espace*, la *monade*, l'*esprit* ou principe actif, selon le côté sous lequel l'on considère cette première émanation de l'unité, ce premier aspect de la *quadrinité* ; 2° la matière (*le cahos*), universellement répandue dans l'espace, par conséquent infinie, principe passif qui ne devient fécond que par son union avec l'esprit, principe actif ; 3° le *temps*, dans le sein duquel se meuvent et s'unissent les deux principes ; 4° la *loi universelle*, qui règle et domine fatalement, sans qu'ils puissent s'en écarter, les deux principes, l'esprit et la matière.

Cette loi n'est autre que le destin ; mais ce qu'il y a de plus surprenant, c'est que la doctrine pythagoricienne présente cette loi comme matérielle, et, pour ne laisser aucun doute sur ce point, elle l'appelle « le *contenant*, » et poétiquement « la *nuit éternelle*, la *reine Tétractys*. »

De plus, il semblerait que la spiritualité du premier principe, de cette cause primordiale qui se *crée elle-même*, n'était pas bien nette dans l'esprit de Pythagore, car il la représente comme douée « d'un immense mouvement circulaire, » et ce mouvement contenu dans l'espace et le temps est infini.

Il est impossible de parler, même à un point de vue spécial, des doctrines pythagoriciennes sans mentionner au moins le rôle qu'y jouent les mathématiques.

Quel rôle jouent les mathématiques et la musique dans la philosophie pythagoricienne.

Les nombres sont les expressions abstraites de certaines lois de l'univers, selon cette belle parole de Salomon : « *Tout a été disposé avec nombre, poids et mesure.* » C'est dans cette limite qu'est la vérité, mais non dans l'excès dans lequel tombait le chef de l'école Italique, car il disait, que les éléments des nombres étaient les *éléments de toutes choses.* La même exagération ressort de l'importance qu'il donnait à l'étude de la musique, car au lieu de s'en tenir à la considérer comme pouvant beaucoup aider à l'éducation et à toute la discipline de la vie, ainsi que le firent plus tard Platon et tous les législateurs de son école, il la

considérait comme étant le symbole de la vérité morale elle-même, la recommandait, sous ce rapport surtout, à ses disciples, et entre autres il voyait en le nombre *quatre* l'emblème de la justice, et désignait quelquefois ce nombre par le nom de vertu (1). Son enseignement avait laissé dans l'esprit de ses disciples une telle impression de l'importance de ce qu'il leur avait présenté comme la première des sciences, et qu'un ordre plus exact a classé parmi les beaux-arts, qu'Arimneste, son fils, lui fit élever à Crotone un monument surmonté du monocorde-canon.

Mais il ne serait pas juste de noter les défaillances de ce beau génie, sans tenir compte des élans pro-

(1) Si nous ne tenions pas pour un principe dont il ne nous est pas permis de nous départir, de ne mettre au compte d'une doctrine que les conséquences qu'elle renferme évidemment, nous aurions fait remarquer ce que présente d'aspect panthéistique, à nos yeux du moins, cette manière de confondre sous une même loi les choses morales et les choses physiques, les vertus et les nombres. Surtout il nous aurait paru utile de faire remarquer au lecteur que très probablement Pythagore avait présenté à ses disciples la cause créatrice elle-même comme un nombre, parce que le poëme orphique commence par ce vers célèbre :

« Salut nombre sacré, générateur des dieux et des hommes. »

Mais nous avons préféré nous en tenir à ce qui passe sans contexte pour la doctrine du chef de l'école Italique.

digieux qui le portaient vers les conceptions les plus hautes, car c'est après avoir passé plusieurs années de sa vie à méditer sur la coïncidence, que Pythagore avait cru découvrir entre les intervalles qui séparent les sept notes de l'octave et les distances qui existent entre les sept astres, la Lune, Mercure, Vénus, le Soleil, Mars, Jupiter et Saturne, c'est en sortant du long éblouissement qu'avait produit sur lui cette conception étonnante que le grand Képler découvrit les lois véritables qui gouvernent l'innombrable armée du ciel.

D'ailleurs, tel paraît avoir été le caractère particulier de l'influence de Pythagore, et en ceci il se rapproche de Platon, c'est-à-dire d'avoir été plutôt l'inspirateur de génies de tout ordre, que le maître d'une doctrine suivie et d'ensemble.

Sa doctrine, telle que nous avons essayé de la résumer plus haut, ne fut recomposée qu'après l'avénement du christianisme, par l'école d'Alexandrie. Mais les plus grands parmi les philosophes qui ont précédé l'ère chrétienne, à l'exception de ceux qui avaient été à peu près ses contemporains, paraissent n'en avoir eu qu'une idée très imparfaite et tout à fait vague, et nous avons de cela un témoi-

gnage qui nous paraît irréfutable, celui de Cicéron (1).

Ignorance de la plupart des grands esprits de l'antiquité, de ce qui faisait le véritable caractère de la philosophie pythagoricienne.

Ce grand esprit qui avait passé sa vie dans l'intimité des hommes de son temps qui étaient le plus versés en toutes sortes de sciences, dans son bel ouvrage de *Natura Deorum*, qui, composé par lui l'année qui précéda sa mort, doit être considéré comme le résumé le plus fidèle de toutes ses études philosophiques, ne voit dans la doctrine du fondateur de l'école Italique qu'un panthéisme qui ne se distingue en rien du panthéisme des autres écoles, de celle du Portique, entre autres, vers laquelle il penchait sans l'admettre entièrement : « Pythagore, dit-il, qui croyait que dans tout » l'univers est répandue une âme, circulant par- » tout et dont notre âme est détachée, n'a pas » considéré que cette divinité était ainsi déchirée » et mise en lambeaux par le fait que les âmes des » hommes en sont détachées ; qu'en outre, la plu- » part des âmes étant malheureuses, une partie

(1) Ceci résulte sans aucun doute de ce fait que nous avons déjà noté avec soin, à savoir que Pythagore n'écrivit rien lui-même et que ses disciples furent dispersés et ne formèrent jamais une école traditionnelle.

» de Dieu se trouvait ainsi sujette au malheur,
» ce qui ne saurait être. D'un autre côté, si l'es-
» prit de l'homme est Dieu, comment peut-il igno-
» rer quelque chose, et comment d'ailleurs ce
» Dieu, s'il n'est que substance spirituelle, peut-il
» être attaché ou infusé au monde ? (1) »

Ainsi l'on voit que l'orateur romain n'avait pas une notion précise de cette philosophie qui ne faisait du monde que le vêtement de la cause première, vêtement qu'elle avait pris dans le temps, et qui ne lui était pas coëxistant de toute éternité, ce qui distinguait l'école de Pythagore des autres écoles panthéistes.

C'est d'ailleurs, pour en revenir à ce qui fait la véritable originalité de l'école pythagoricienne, par une ensemble d'influences de diverses natures bien plus que par une doctrine une et suivie, qu'elle agit sur l'antiquité païenne. Elle agit comme une vaste inondation qui jette à pleins bords tout à la fois le limon qui féconde et le sable qui écrase la sève de la terre. Ce qui manqua au fondateur de l'école Italique, c'est l'unité de doctrine ; il fut à la fois thé-

(1) Cicéron. *De natura Deorum*, lib. Ier.

iste et panthéiste ; on doit le considérer comme l'aurore qui précède le soleil de Platon et d'Aristote, et comme le génie malfaisant qui, par sa doctrine de la métempsycose, donna sa forme définitive au paganisme en lui faisant accepter la fable des métamorphoses. Rechercher d'où lui vint la part de vérité qu'il jeta dans le trésor de la philosophie païenne, c'est découvrir les sources premières de cette vérité ; établir comment il transforma le panthéisme abstrait de l'Inde en superstition idôlatrique, c'est jeter sur le monde païen des flots de lumière qui en éclairent les profondeurs. Comme ce dernier aperçu demande moins de développements et appartient moins directement à notre sujet, c'est par lui que nous allons commencer.

But que se propose Pythagore en répandant la croyance à la métempsycose.

Un passage célèbre du Timée de Platon ne nous laisse aucun doute sur le but que s'était proposé Pythagore en répandant parmi le peuple la croyance à la métempsycose. Après avoir dit que le dogme des peines et des récompenses d'une autre vie est nécessaire pour le soutien de la société civile, ce disciple de Pythagore ajoute : « Ainsi que l'on » guérit quelquefois le corps par des remèdes nui- » sibles, lorsque les remèdes innocents ne peuvent

» produire aucun effet, de même l'on retient les
» esprits par des fictions lorsqu'on ne peut les re-
» tenir par la vérité ; c'est pourquoi il est néces-
» saire d'inspirer aux peuples la crainte des châti-
» ments imposés par une main étrangère, et qu'ils
» croient, par exemple, que l'âme change de de-
» meure ; que celle d'un lâche passe honteuse-
» ment dans le corps d'une femme ; que celle d'un
» meurtrier est emprisonnée dans la peau d'une
» bête sauvage : que celle d'une personne lascive
» est condamnée au corps d'un porc ou d'une truie ;
» que les hommes vains et inconstants sont méta-
» morphosés en oiseaux, et les paresseux et igno-
» rants en poissons, et, que la dispensation de
» ces châtiments est soumise à Némésis la venge-
» resse, conjointement avec les furies qui sont char-
» gées de la surveillance des actions des humains,
» et auxquelles le souverain Seigneur de toutes
» choses a commis le gouvernement du monde, qui
» est rempli de dieux, d'hommes et d'autres ani-
» maux, tous formés d'après le modèle parfait de
» l'idée intellectuelle et divine. »

Toute l'antiquité païenne était si persuadée que le dogme de la métempsycose était l'application

faite aux hommes de la même loi qui avait été appliquée à la plupart des dieux et surtout des demi-dieux par leurs métamorphoses successives, qu'Ovide, qui donne son poème comme l'épopée de l'action de la Providence en ce monde, et qui, à cause surtout de cette portée morale et théologique lui promet l'immortalité, introduit, vers la fin, Pythagore lui-même qui donne aux habitants de Crotone la clef de son système. Il lève à leurs regards les voiles qui le couvrent par ces solennelles paroles : « O race des humains, qui vous laissez » épouvanter par les terreurs de la mort ! Pour- » quoi craignez-vous le Styx et les ombres, vains » noms employés par les poètes, faux périls d'un » monde imaginaire, etc. »

On voit que le poète confond volontairement ici les transformations successives que la métempsycose fait subir aux hommes qui ont à expier après leur vie, et les métamorphoses que la même justice divine avait imposées à quelques-uns des dieux ou des héros des fables païennes. En évoquant l'ombre de Pythagore, il semble le rappeler sur la terre, au moment où la lumière doit succéder aux ombres, pour lui insposer à lui-même cette œuvre de trans-

formation, et lui faire annoncer devant les peuples qui y sont préparés les mêmes vérités qu'il ne révélait autrefois qu'à ses initiés. Il est, en effet, incontestable, que la doctrine secrète que le chef de l'école Italique enseignait à ses disciples consistait en ceci, que la transmigration des âmes était non une dispensation morale, mais une révolution physique et nécessaire, à la fois naturelle et fatale, sans aucun rapport avec les vues et les vertus des hommes, et nullement destinée à récompenser le bien ou à punir le mal.

De quelle importance il est de rechercher d'où provenaient les éléments de théisme pur qui se rencontrent dans la philosophie pythagoricienne.

Ainsi entendue, la métempsycose était une des formes du panthéisme indien. Ce que nous avons vu du séjour de Pythagore en Egypte et à Babylone est au delà suffisant pour montrer comment le philosophe grec, qui paraît avoir été beaucoup plus un vulgarisateur qu'un homme d'un vrai génie, avait dû en faire le fond de son système. Mais comme il y mêlait aussi des enseignements philosophiques qui appartiennent au théisme le plus pur, il nous reste à rechercher d'où lui venait cette lumière. Cette seconde partie de notre étude sur le fondateur de l'école Italique est de beaucoup la plus importante, car c'est là une

recherche qu'il faut faire au moins une fois à fond lorsqu'on traite de la philosophie grecque. Cette philosophie est un mélange incohérent de panthéisme et de théisme, comme à peu près le déisme de nos jours, qui admet à la fois et la suprématie souveraine du Dieu pur esprit et créateur, et l'indépendance effective et réelle, vis-à-vis de lui, du monde qui se suffit par ses propres lois immuables.

Les origines de l'élément panthéistique dans la philosophie grecque sont évidentes, nous n'avons pas besoin d'y revenir ; les origines de l'élément théiste sont plus cachées dans les replis mystérieux de l'histoire. On en a fait trop souvent l'honneur à la force et à la clarté du génie grec ; voyons, à propos de Pythagore, si les efforts de ce beau génie ne furent pas éveillés et puissamment soutenus par des lumières étrangères.

Citation d'Origène qui établit le fait des emprunts que la philosophie pythagoricienne a fait aux livres sacrés de la Judée.

Commençons par constater que le respect pour les livres sacrés de la Judée fut toujours traditionnel parmi les principaux disciples de Pythagore, et aussi la croyance que leur maître leur avait beaucoup emprunté. Nous en trouvons la preuve dans le grave et véridique Origène. S'élevant contre le mépris que Celse affichait pour les traditions de

la Judée, et la supériorité qu'il donnait sur celles-ci à celles des autres peuples, il ajoute : « Combien » est préférable à Celse le philosophe pythagori- » cien Numénius, qui s'est rendu si célèbre par son » éloquence, qui a cherché la vérité avec tant de » soin, et qui a ramassé tant d'autorités pour l'ap- » puyer lorsqu'il a cru l'avoir trouvée ? Ce savant » homme nommant, dans son premier livre du Sou- » verain bien, toutes les nations qui ne conçoivent » rien de l'esprit dans la divinité, n'oublie pas de » mettre les Juifs de ce nombre. Il se sert même » dans son ouvrage de passages tirés des prophé- » ties, et il prend plaisir à en donner des explica- » tions allégoriques. L'on dit aussi qu'Hermippe, » en son premier livre des Législateurs, *assure que* » *Pythagore avait appris des Juifs la philosophie* » *qu'il a enseignée aux Grecs.* Et l'on voit encore » un écrit de l'historien Hécatée, touchant les » Juifs, où il s'attache aux sentiments de cette » nation avec tant de marques d'estime pour leur » sagesse, que cela a donné lieu à Herennius Phi- » lon, dans ce traité qu'il a composé sur les » croyances de ce même peuple, premièrement de » douter si cet écrit était d'Hécatée, et de dire en-

» suite que, s'il en était véritablement, il fallait » qu'Hécatée se fût laissé persuader aux raisons » des Juifs, et qu'il eût embrassé la doctrine (1). »

Nombreux témoignages à ce sujet.

Eusèbe, après avoir remarqué que quelques historiens font naître Pythagore à Tyr, qui était à si peu de distance de Jérusalem, a grand soin de faire observer que l'époque où ce philosophe visita l'Egypte et fut plus tard transporté à Babylone est la même, selon son expression, où les Hébreux semblent avoir émigré dans ces deux pays (2). Il est certain que le siècle de Pythagore fut celui des principales invasions de l'Orient en Judée. Plusieurs des préceptes du philosophe grec n'étaient qu'une reproduction de ceux du pentateuque. Ainsi de la défense de faire des images de la divinité, de celle que Grotius a remarquée avec soin (3) de manger de la chair des animaux morts et non tués. Il est telles paroles de Pythagore qui sont si littéralement empruntées aux livres de la Judée, qu'on ne peut y voir une coïncidence de hasard ; ainsi de celle que l'homme a été créé à l'image de Dieu.

(1) Traité d'Origène contre Celse, livre Ier.
(2) Préparation évangélique, livre Xe, chap. 4e.
(3) De veritate rel. chri. lib. Ier.

Il est vrai que l'usage des ablutions et des purifications était à peu près générale en Orient ; cependant, il faut remarquer qu'il n'y a que Moïse qui les recommande d'une manière toute particulière dans les divers exercices du culte, et en cela encore Pythagore le reproduit textuellement. Ce que le pythagoricien Timée de Locres dit de la création du monde dans le dialogue de Platon qui porte son nom, malgré les erreurs qui le déparent, rappelle tout à fait le récit de la Genèse. Les points de contact et de ressemblance, de reproduction même sont si nombreux, que saint Ambroise qui, comme tous les Romains d'une certaine importance, avait fait de l'étude des diverses doctrines philosophiques grecques la partie principale de ses recherches et de ses méditations, en vient à se demander si Pythagore n'était réellement pas Juif de naissance et de première éducation (1).

Mais là où l'imitation, où la reproduction devient d'une évidence irrésistible, c'est dans l'ensemble de l'œuvre du fondateur de l'école Italique.

Bien différent en cela, comme sous tant d'autres

(1) Lettres de saint Ambroise, lettre 20e.

rapports, des philosophes grecs qui l'avaient précédé et qui l'avaient suivi, il ne se contenta pas d'avoir des disciples sans aucune cohésion entre eux, et de répandre la parole sans l'incarner dans une institution vivante et destinée à se reproduire. Ainsi que Moïse, il chercha surtout à être législateur, et c'est surtout comme législateur qu'il fut connu en Grèce et que la plupart de ceux qui ont parlé de lui l'ont considéré. C'est surtout le côté social des vérités morales et religieuses qui le frappe et qu'il s'efforce d'appliquer. Comme pour se rapprocher de Moïse qui avait reçu une véritable mission de Dieu, il feint, ou peut-être s'imagine-t-il en avoir reçu une, et c'est comme voyant, comme inspiré, comme prophète en un mot qu'il se donne, et non comme philosophe. Surtout, et remarquez bien ceci, il met à toutes ses lois une sanction religieuse. Aussi les résultats se ressemblent-ils, et il y a dans les disciples les moins intelligents et les plus passionnés de l'école pythagoricienne quelque chose qui rappelle le fanatisme traditionnel d'une certaine classe de Juifs qui ne s'attache qu'à la lettre (1).

(1) L'auteur du *Voyage d'Anarchasis*, ce génie si exact qui fit un chef-d'œuvre en n'écrivant que sur des textes anciens et des

Efforts que fit Pythagore pour former une corporation qui s'étendit à toute la terre.

Mais un résultat plus heureux c'est la fraternité qu'à l'exemple du législateur Juif, celui de Samos sut inspirer à ses disciples ; en quelque lieu de la terre qu'ils se rencontrassent, ils se reconnaissaient comme frères, se secouraient dans leurs besoins, et même se considéraient comme solidaires dans leurs engagements (2). Pythagore avait voulu incarner son

médailles, en rapporte un exemple frappant ; mais laissons-le parler lui-même : « Denys, roi de Syracuse, voulait pénétrer nos » mystères, dit au jeune Anarchasis un disciple de Pythagore. Les » pythagoriciens, persécutés dans ses Etats, se cachaient avec soin. » Il ordonna qu'on lui en amenât d'Italie. Un détachement de » soldats en aperçut dix qui allaient tranquillement de Tarente à » Métaponte. Il leur donna la chasse comme à des bêtes fauves. » Ils prirent la fuite, mais, à l'aspect d'un champ de fèves qu'ils » traversèrent sur leur passage, ils s'arrêtèrent, se mirent en état » de défense, et se laissèrent égorger plutôt que de souiller leur » âme par l'attouchement de ce légume odieux. Quelques mo- » ments après, l'officier qui commandait le détachement en sur- » prit deux qui n'avaient pu suivre les autres. C'étaient Mylleos » de Crotone et son épouse Timycha, née à Lacédémone, et fort » avancée dans sa grossesse. Ils furent emmenés à Syracuse. » Denys voulait savoir pourquoi leurs compagnons avaient mieux » aimé perdre la vie que de traverser ce champ de fèves ; mais ni » les promesses ni les menaces ne purent les engager à s'expli- » quer, et Timycha se coupa la langue avec les dents, de peur » de succomber aux tourments que l'on offrait à sa vue. » (*Anarchasis,* chap. LXXV.

(2) Jamblique, dans la vie de Pythagore, en rapporte un exemple frappant, le fait d'un pythagoricien qui, passant plusieurs années après dans une hôtellerie où était mort un autre disciple de Pythagore sans avoir pu payer ses dettes, se crut obligé de les acquitter lui-même, sur la seule montre de quelques caractère$_s$

idée dans une corporation permanente qui la conservât intacte et qui la répandît au fur et à mesure des besoins sur le monde entier. Mais tandis que l'édifice de Moïse se soutint et traversa les siècles, portant son précieux dépôt, jusqu'au jour où le christianisme vint le relever de sa mission, celui de Pythagore ne lui survécut pas, au moins dans son ensemble, et il n'en resta que des épaves que le vent de la persécution dispersa sur toute l'étendue de la civilisation gréco-romaine.

L'explication principale en est certes plus haut que les lois qui régissent les affaires humaines et s'appliquent aux événements historiques ordinaires; mais cependant, en fouillant dans les débris de cet édifice disparu, on voit qu'il portait en lui-même son principe de mort ; et c'est dans ce mensonge de toute la philosophie païenne, de conserver la vérité dans le mystère pour les initiés, et de laisser subsister l'erreur parmi le populaire, et même de la lui prêcher. De telles œuvres ne

Principe de dissolution que contenait l'œuvre de Pythagore.

tracés par le défunt, et que l'hôtelier, sur sa recommandation, avait exposés pour que tous les voyageurs pussent les voir. Il paraît que ce signe pour se reconnaître était le fameux pentagramme (le double triangle enchâssé) que l'on voit encore reproduit par plusieurs sociétés secrètes.

méritent pas de vivre. Certes, Moïse n'avait pas agi ainsi ; le peuple entier était le dépositaire et le propagateur de sa doctrine, à cela seul l'on reconnaîtrait le doigt de Dieu. C'est en vain que Pythagore, pour imiter sans doute le grand-prêtre des Juifs, se cachait derrière un voile au travers duquel passait sa voix comme d'un sanctuaire habité par la divinité ; c'est en vain qu'il avait emprunté aux Juifs ces chants sacrés qui plusieurs fois par jour jetaient l'âme dans la contemplation des choses divines ; c'était son esprit qui animait son œuvre ; elle disparut avec lui, et ce n'est que quelques rares disciples qui vinrent s'inspirer et nourrir leur âme à ce qui restait de sa parole.

Le premier qui mérite d'attirer et de retenir un moment notre attention, c'est Empédocle d'Agrigente. Quelques détails suffiront pour faire connaître comment il reproduisit, sous un de ses aspects les plus essentiels, le sage de Samos dont l'enseignement, par le mystère dont il s'entourait, le silence qu'il imposait à ses initiés pendant plusieurs années, ses divers degrés d'initiation, ressemblait plutôt à celui d'un sanctuaire de Memphis ou de Thèbes qu'à celui d'une école grecque.

Quelle fut la doctrine d'Empédocle.

Voyons d'abord sa doctrine, qui a tous les caractères d'une haute fantaisie et n'a rien de cette philosophie sérieuse et didactique de l'école d'Ionie.

Le point culminant de sa doctrine, c'était de se séparer hautement de cette première école qui, sous des noms différents, avait admis un premier principe, une première force qui, agissant sur les éléments, les faisait passer à l'existence par leur union, et retourner à la non existence par leur séparation, car c'est ainsi qu'ils retombaient dans le grand tout.

A ce premier principe unique de séparation et d'union, Empédocle substituait deux forces motrices qu'il désignait par deux mots mystiques, la haine et l'amour. Mais là où le caractère mystique de sa doctrine apparaissait dans tout son jour, c'est en la priorité d'existence qu'il accordait à la première de ces deux forces motrices, l'amour, sur la seconde, la haine.

C'est le règne sans lutte de cette première force qui constituait, d'après lui, une première période d'existence pour l'univers, première période qui paraît se rapprocher de l'âge d'or des anciens et de l'âge d'innocence de la théologie révélée. Pen-

dant cette première période de la vie dans l'univers, les éléments, auxquels dans sa théodicée poétique le sage d'Agrigente semble accorder le mouvement, menaient une vie calme et sainte, loin des évolutions du temps qui transforme toutes choses, une vie affranchie du pouvoir de Jupiter dominateur ; « ils » n'étaient soumis, dit-il, ni au dieu Arès, ni à la » discorde terrible, ni au souverain Zeus, ni au » Kronos, ni à Poseidon (le neptune des latins) ; » il n'obéissaient qu'à Cypris. »

Mais vint un moment, et c'est le commencement de cette seconde période d'existence dans laquelle a été placé l'univers actuel, où la haine pénétra dans ce séjour de l'amour que le philosophe pythagoricien désigne par un nom emprunté aux mathématiques, le *spherus ;* elle engagea avec l'amour une lutte dont le résultat fut le monde actuel.

Ici, Empédocle paraît se rapprocher de la chute originelle, car l'ordre actuel est le résultat d'une immense perturbation ; et c'est ici que son langage prend tout-à-fait le ton du mystérieux, et à une cosmogonie régulière fait succéder une strophe sentimentale : « Triste race des mortels, s'écrie-t-il, » race bien malheureuse ! de quels combats êtes-

» vous issue, de combien de larmes a été accom-
» pagnée votre naissance ! de quel point élevé, de
» quel sommet de bonheur suis-je tombé parmi les
» hommes ! J'ai gémi, je me suis lamenté à la vue
» de cette nouvelle demeure que désole l'envie,
» que souille le meurtre, que remplissent tous les
» maux. »

Le système d'Empédocle rappelle le dogme chrétien du péché originel.

Ces paroles du philosophe d'Agrigente auront pour le lecteur non-seulement l'avantage de lui montrer sur quelles voies d'erreurs de toutes sortes la doctrine pythagoricienne mettait l'esprit humain par cette substitution du mysticisme à la vraie science, mais encore de lui faire entrevoir une image, défigurée, il est vrai, mais recommandable toutefois, d'un des dogmes principaux de la théologie chrétienne. L'erreur d'Empédocle fut de placer comme la première origine du monde et comme le résultat des forces natives et fatales de l'univers, ce qui n'était venu qu'après que la création eût été tout-à-fait terminée et par la faute de l'homme.

Ce qui fait l'originalité du système d'Empédocle.

Ce qui fait la haute originalité du philosophe d'Agrigente, c'est ce tour de pensée mélancolique, ce sentiment des souffrances du cœur et de l'esprit, si rares dans toute l'antiquité païenne. Y a-t-il rien

de plus beau que le passage suivant : « Nos moyens » de connaissance sont bornés et soumis à plusieurs » sens extérieurs. C'est un dur labeur que de trou- » ver l'expression de sa pensée, et c'est toujours » chose imparfaite. L'homme, qui n'est que d'un » jour, n'aperçoit qu'un côté de la vérité, et encore » ce point lumineux est-il terni par les vapeurs du » doute ; ce qu'il saisit, ce n'est qu'une fumée » vaine, et comme il n'accorde sa foi qu'à ce qui » tombe sous les sens, il erre malheureux par tous » les chemins, tourmenté du désir de découvrir » cette cause première que la nature humaine ne » peut ni entendre, ni voir, ni saisir. Vous donc » qui vous êtes égarée sur les chemins que vous » croyez y conduire, raison de l'homme, si vous » m'en croyez, vous ne regarderez pas au delà. »

Renommée de ce philosophe parmi les anciens.

Lorsqu'on lit de telles paroles, on n'est pas étonné qu'un des hommes les plus distingués, et aussi, il faut bien l'avouer, les plus égarés par les doctrines de la secte épicuréenne à laquelle il s'était donné, ait mis le philosophe d'Agrigente sur un plan tout-à-fait à part, et ait élevé le ton de sa lyre pour en célébrer la mémoire en ces termes :

« A la tête de ces philosophes est Empédocle

» d'Agrigente, né sur les bords de cette île que la » mer d'Ionie baigne de ses flots bleus et qu'elle » sépare des terres de l'Italie en formant entre elles » un canal profond et d'un courant rapide. Là est » la vaste Charybde, et là les bruits souterrains de » la terre font craindre aux habitants que l'Etna » rassemble de nouveau les colères de ses feux, et » que, les lançant avec force de sa bouche déchirée, » il en porte les éclairs jusqu'aux cieux. Cette ré- » gion qui, sous tant de rapports, doit frapper d'é- » tonnement toutes les nations de l'univers, exciter » la curiosité de tous, cette terre si riche en toutes » sortes de biens, et que la puissance de ses habi- » tants entoure d'un rempart si redoutable, n'a ja- » mais rien possédé dans son sein de plus illustre » que cet homme, ni de plus saint, ni de plus grand, » ni qui doive être plus cher à l'humanité. Les » chants qui sortirent de sa poitrine et qui exposent » ses découvertes remarquables, feraient douter s'il » vient de l'humanité. (1) »

Législateur et poète, ainsi que nous l'avons vu, d'une rare éloquence, joignant à ces beaux dons

(1) Lucrèce, livre Ier, v. 717 et suiv.

littéraires une telle connaissance des sciences de l'école pythagoricienne que ses contemporains l'avaient surnommé l'*Enchaîneur des vents* et le considéraient comme exerçant un pouvoir magique sur les lois de la nature ; entouré du prestige d'une naissance presque royale, et y ajoutant celui bien plus grand d'avoir refusé la royauté elle-même ; adoré du peuple dont il avait toujours soutenu les droits contre les prétentions de l'aristocratie, et surtout des pauvres au soulagement desquels il consacrait ses immenses richesses ; qui pourrait croire qu'un si grand cœur, un esprit si élevé, un caractère si généreux, glissa sur la pente, ainsi que tous ceux qui, sous le paganisme, arrivèrent à ce point culminant de fortune ? Voici comment il proclame sa propre divinité dans les premiers vers de son poème des *Expiations* : « Amis, s'écrie-t-il, » vous qui habitez les hauteurs de l'illustre cité que » baigne l'Acroyos aux ondes jaunissantes, vous les » ardents disciples de la sagesse, je viens vers vous » entouré des hommages de tous ; moi qui ne suis » plus un homme, mais un dieu immortel, je viens » vers vous, ainsi qu'il convient à un dieu, ceint de » bandelettes et couronné de fleurs.

Délire d'orgueil d'Empédocle.

» C'est sous ces insignes sacrés que j'approche » des nobles cités et que les hommes et les femmes » viennent à mon devant pour m'adorer. Ils me » suivent tous, chacun m'implorant pour ses be- » soins. Ceux-ci me demandent de leur révéler l'ave- » nir, ceux-là veulent que je leur révèle la formule » qui guérit tous les maux. »

Il est à croire que ce qui avait jeté dans ce délire d'orgueil un homme que son habit de philosophe aurait dû préserver de cet excès de l'erreur païenne, c'était cela même, c'est-à-dire l'éblouissement de ces lueurs de sciences que le génie de son maître avait fait se lever sur la Grèce. Sous ce rapport-là, Empédocle, non moins que par le tour mystique de sa doctrine, est le précurseur de l'école d'Alexandrie. A part quelques grands esprits qu'une solidité particulière d'esprit retenait, comme Aristote, par exemple, sur cette pente, les païens ne pouvaient pas, sans tomber jusqu'au fond de l'abîme de l'orgueil, c'est-à-dire sans se croire dieux, supporter l'éclat ou d'un grand pouvoir ou d'une grande science. Comme ils n'avaient de celles-ci que les premières connaissances, qu'ils ne voyaient pas le chemin qu'il leur restait à parcourir pour

Ce qui, à leur origine, faisait dévier les sciences naturelles vers l'illuminisme.

avoir une notion complète des lois de la nature, et qu'ils ne se doutaient pas, dans ce premier enivrement de conquête, que l'humanité ne possédera jamais qu'un fragment de la science universelle, sous l'action de cette idée que connaître les lois de la nature, c'était les dominer et les diriger, les faire aboutir là ou l'on veut, ils pouvaient en arriver à cet égarement de l'esprit qui nous étonne si fort maintenant, et que notre philosophe exprimait en ces termes : « Tu apprendras, dit-il, en parlant de » lui-même, les remèdes qui guérissent toutes les » maladies et rajeunissent la vieillesse ; à toi seul » je les révélerai. Tu mettras un frein aux vents » qui paraîssent indomptables, tu arrêteras leur » souffle lorsqu'il se lève, pour les ravager, sur les » champs ensemencés, et si tu le leur commandes, » ils reviendront. Tu déchireras le voile lugubre » que la nue avait jeté sur un ciel serein, et du ciel » sans nuages d'un jour d'été, tu feras descendre » la pluie au secours de la terre. Du sein de l'en- » fer tu pourras ramener l'âme de celui qui n'est » plus. »

Il était trop important de noter cette déviation de l'école de Pythagore pour que l'on ne nous

pardonne point de nous y être arrêté un moment (1).

Après cette première période d'enthousiasme et d'illuminisme, l'influence de l'école pythagoricienne entra dans des voies régulières et sérieusement philosophiques et scientifiques ; cette influence fut décisive sur le monde ancien.

Caractère idéaliste de la philosophie Éléatique.

Le premier résultat de cette influence fut de créer l'école Eléatique, et d'opposer par elle le courant d'une philosophie idéaliste au courant matérialiste de l'école d'Ionie. La vérité ne se trouvait dans aucun de ces deux systèmes également exclusifs et incomplets l'un et l'autre, mais tous les deux devaient également y concourir. Or, voici comment l'école d'Elée sortit d'un de ces germes que Pythagore avait jetés à pleines mains dans le monde ancien.

« Selon les pythagoriciens, dit M. de Gerando

(1) Il y a plusieurs éditions des fragments d'Empédocle auxquels nous avons emprunté les citations que nous avons faites. Les Allemands se sont surtout occupés de restaurer et de collationner ce qui nous reste de ce grand homme. Voir surtout : Empedocles Agrigentinus, 1805. Leipzig. — Empedoclis fragmenta, Leipzig, 1810. — Empedoclis carminum reliquiæ, Amsterdam, 1838.

» dans son histoire complète des systèmes de philosophie considérés relativement aux principes » des connaissances humaines, la raison contemple » l'universalité de la nature, avec laquelle elle a » une certaine affinité ; et de même que la lumière » est perçue par l'œil, le son par l'ouïe, au moyen » de l'analogie qui existe entre ces objets et ces organes, de même l'universalité de la nature doit » être perçue par la raison, qui lui est unie par » une sorte de consanguinité. Les vrais physiciens » doivent donc s'attacher aux choses universelles » et rechercher en quoi elles consistent. Mais le » principe des choses universelles ne se manifeste » pas aux sens, car tout ce qui se montre aux sens » est composé, et ce qui est composé ne saurait être » un principe. L'espèce dépend du genre, le genre » est donc connu par lui-même. L'unité n'est donc » que dans le genre. »

C'est cette tendance idéaliste de l'école pythagoricienne qu'exagéra l'école d'Elée. « Pythagore, dit » M. Cousin (1), avait signalé l'harmonie qui règne » dans le monde, et y manifeste l'unité de son

(1) *Cours sur l'histoire de la Philosophie*, 7e leçon.

» principe éternel. Xénophane, frappé de cette idée » de l'harmonie du monde, commence déjà à tenir » plus de compte de l'unité que de la variété » comme élément de la composition des choses, » et il tient assez mal la balance entre l'unité, qu'a- » vaient signalée les pythagoriciens, et la variété » que Pythagore n'avait pas niée et qu'Héraclite et » les Ioniens avaient seule considérée. Bientôt » Parménide, qui succède à Xénophane, se préoc- » cupe tellement, à l'exemple de son maître, de » l'idée de l'unité, que, sans nier peut-être l'idée » de la variété, il la néglige absolument. Zénon va » plus loin ; il ne néglige pas l'idée de la variété, » il la nie ; par conséquent il nie l'idée de mouve- » ment, par conséquent l'existence du monde. »

C'est ainsi que tandis que l'école d'Ionie était tombée dans le matérialisme le plus formel, celle d'Elée aboutit à l'idéalisme le plus absolu.

Avec Xénophane l'école Eléatique aboutit à la formule absolue de l'idéalisme.

Xénophane partant de ce principe, que rien ne vient de rien, concluait que tout est éternel. Il était amené à donner à tout les caractères de l'infini, et c'est ce qui entraîna son successeur Parménide à donner la formule nette de l'idéalisme.

Si tout ce qui a une existence réelle est éternel,

et par conséquent infini, tout est spirituel. La raison qui seule communique avec ce qui est immatériel est donc le seul principe de vérité en nous, et les sens, qui ne s'adressent qu'à ce qui est changeant, s'adressent par conséquent à quelque chose qui n'existe point, et ne sont qu'une source d'erreur.

Il n'y a donc que ce qui est éternel, immuable, infini, immatériel qui existe ; le reste n'est qu'apparence et illusion. Et c'est là la formule la plus nette de l'idéalisme.

C'est ce système qu'avait ébauché Xénophane, qu'avait formulé nettement Parménide, que Zénon se chargea de défendre (1).

Méthode indirecte par laquelle Zénon défend l'idéalisme Eléatique.

Sentant que l'idéalisme pur choque le bon sens qui est porté invinciblement à admettre le monde extérieur, il voulut démontrer l'absurdité de cette foi invincible au monde extérieur, et il consacra sa vie à trouver contre la pluralité des êtres le changement, la divisibilité, le mouvement lui-même, ces arguments, ces sophismes qui font sa notoriété historique, et qui sont souvent si spécieux

(1) Il faut bien se garder de confondre Zénon d'Elée, dont il est question ici, avec le fondateur du stoïcisme.

que le grand Aristote a cru devoir s'y arrêter et en transmettre plusieurs à la postérité. L'on sait que Bayle en reproduisit plusieurs avec une tendance manifeste à leur accorder une véritable valeur.

Pour nous, qu'il nous suffise de remarquer que ce système, que le bon sens seul se charge de réfuter, eut dans l'antiquité païenne un résultat plutôt salutaire que malfaisant. Il habitua les esprits au véritable théisme, qui admet un Dieu purement spirituel qui est à la fois le principe premier de toute vie, et la lumière qui éclaire toute vérité, et qui ne voit dans le monde qu'une existence communiquée et contingente, et dans l'intelligence humaine qu'une participation à la lumière incréée.

Résultats heureux qu'eut l'idéalisme pour la philosophie païenne.

Ce système produisit aussi ce grand résultat de balayer de toutes les intelligences les impuretés du panthéisme, et s'il nia le monde dans lequel existe tant de maux et d'imperfections, du moins il ne souilla pas l'essence divine en le lui associant. Il fut aussi d'un grand secours à la philosophie ancienne contre le scepticisme qu'elle cotoyait sans cesse, car il donna à la vérité les caractères de l'absolu et de l'invariable.

Dans les sciences mathématiques, l'influence de

l'école pythagoricienne, après avoir jeté ses premiers disciples dans les égarements dont nous avons vu un exemple en Empédocle, eut une influence sérieuse sur quelques grands esprits. Nous en avons un premier exemple en Philolaüs de Tarente, contemporain de Socrate.

Le système de Copernic formulé par Philolaüs de Tarente.

Le savant Bailly (1) n'hésite pas à le considérer comme ayant extrait de l'école pythagoricienne une formule exacte du système du monde auquel Copernic a donné son nom. Quoique cette citation n'appartienne pas à notre sujet, le lecteur nous permettra, à cause de l'intérêt de haute curiosité qui s'y rattache, de lui mettre sous les yeux le passage d'Aristote dans lequel il résume, sans le nommer, le système qui, d'après Diogène de Laërce, Porphyre et Jamblique, Philolaüs avait enseigné dans son livre des *Bacchantes* qui ne nous est pas parvenu. « La terre, en tournant autour de son axe, » produit la nuit et le jour ; il ne faut point attri- » buer une position centrale à la terre ; la place » d'honneur doit être occupée par ce qui est supé- » rieur, le feu. » (2)

(1) *Histoire de l'Astronomie ancienne*, p. 221.
(2) Arist. *De Cælo*, 11, 13.

Grandeur scientifique d'Archytas.

A la même époque, et peut-être quelques années plus tard, un autre philosophe, qui faisait profession non-seulement de suivre les théories scientifiques et philosophiques de Pythagore, mais même de vivre d'après ses préceptes de morale, Archytas, lui aussi de la Sicile et probablement de Tarente, comme Philolaüs, appliqua le premier la géométrie à la mécanique et les mathématiques à la musique, inventa la méthode de la géométrie analytique, eut une influence décisive sur Platon, inspira probablement à Aristote l'idée de ses catégories et de ses éthiques, écrivit un livre *de la Sagesse*, un autre *des Principes*, un *Traité de la raison et du sentiment, de ce qui est, de la félicité de l'homme vertueux et heureux, de la morale, de la loi et de la justice*, tous titres d'ouvrages qui ont disparu, mérita, selon Athénée, qu'Axistoxène et Aristote écrivissent sa vie, et nous apparaîtrait probablement comme aussi grand que celui-ci, si ses ouvrages n'avaient pas été abîmés dans ce grand naufrage du monde ancien. Sa mémoire était encore si grande au siècle d'Auguste, qu'Horace (1) s'étonnait de

(1) *Odes*, liv. I^er^, 28^e^.

la solitude de son tombeau sur le rivage de la Pouille, où une tempête l'avait jeté, et où il fût resté sans sépulture si un marin ne l'avait enseveli de ses mains. « Toi qui mesuras la mer et la terre » et le sable sans fin, Archytas, te voilà retenu » près du rivage de Mantinum, parce que l'on te » refuse l'aumône d'un peu de poussière. De quoi » te sert-il, maintenant, d'avoir pénétré jusqu'aux » demeures célestes, et embrassé de ton génie » l'univers immense ? Tu devais mourir. »

Epicharme de Cos s'attaque aux erreurs idolâtriques. De quelle manière.

Si les résultats scientifiques auxquels les plus illustres parmi ses disciples firent aboutir son enseignement, n'appartiennent pas directement à notre sujet, l'on n'en saurait dire autant de la direction que lui imprima Epicharme de l'île de Cos. Après avoir passé près de cinquante ans de sa vie à l'étude de la philosophie de Pythagore, frappé sans doute de l'effet que produisaient les drames d'Eschyle qu'il connut de sa personne à la cour d'Hiéron, à Syracuse, il résolut de se servir lui-même de cet instrument si puissant pour attaquer les erreurs idolâtriques de la Grèce, et y substituer et les grandes pensées de la doctrine mystique du maître et les plus beaux préceptes de sa morale. Son action

fut si grande sur ses contemporains, que voici l'inscription que Syracuse, sa patrie d'adoption, dans les dernières années de sa vie, plaça au bas de la statue qu'elle lui éleva. C'est Diogène de Laërce qui nous l'a conservée, et il est probable qu'il l'avait vue lui-même ; du moins semble-t-il qu'on doive le conclure de sa manière de s'exprimer qui est celle-ci. « Voici, dit-il, l'inscription qui se trouve » au bas de sa statue : « Autant le soleil surpasse » en éclat les autres astres, et autant la force » des vagues de la mer l'emporte sur la rapidité » des fleuves, autant Epicharme, couronné par Syra- » cuse sa patrie, surpasse en sagesse les autres » hommes. »

Ce que nous avons dit de l'influence de l'école pythagoricienne ne serait pas complet si nous n'indiquions pas en quoi cette influence s'étendit jusqu'à Platon et Aristote.

Influence de la doctrine pythagoricienne sur Platon et Aristote.

Cicéron nous a conservé une tradition d'après laquelle Platon, à qui ne suffisait plus la philosophie de Socrate, qui pour lui devait manquer de hautes inspirations, se serait adressé à l'école pythagoricienne qui répondait à ce côté de son esprit. Ce serait à Timée de Locres qu'il se se-

rait adressé ; telle est la tradition ; et comme Platon a donné le nom de ce philosophe au plus célèbre de ses Dialogues, celui qui est consacré d'une manière plus particulière à approfondir le premier principe des choses, cette influence ne saurait être douteuse. L'on doit donc considérer comme appartenant à l'école pythagoricienne la doctrine que Platon développe dans ce dialogue, et comme elle renferme le germe de ce que sa philosophie a de plus original en cette matière, ce serait revenir deux fois sur le même sujet que d'en traiter ici.

Quant à Aristote, ce que nous savons de la doctrine d'Ocellus, lucanien de naissance, alors même que son *Traité de la nature de l'univers* ne serait pas authentique, ce que nous sommes loin de savoir avec certitude, nous permettrait de conjecturer qu'il avait mis en évidence et en pleine lumière, s'y appuyant comme sur la base de sa doctrine, l'éternité de la matière, l'immortalité des espèces par opposition à la mortalité des individus, deux principes qui se trouvaient certainement dans les enseignements du fondateur de l'école pythagoricienne, mais sur lesquels il appuya d'une manière toute particulière, précédant en ceci le philosophe de

Stagyre. D'ailleurs, tout ce que nous avons dit des disciples de Pythagore, qui s'étaient attachés plus spécialement au côté scientifique de son système, laisse entrevoir clairement qu'Aristote, plus complet qu'eux comme érudition et pour l'ensemble, leur était bien inférieur pour la force et l'invention.

LIVRE IV

DE SOCRATE.

De quelle importance il est de mettre en relief les erreurs sur Dieu des écoles spiritualistes de la Grèce. — Socrate se défend de ne pas croire aux dieux d'Athènes. — Comment Socrate fait passer la philosophie du matérialisme des écoles d'Ionie en spiritualisme qui distingue son école. — Paroles presque chrétiennes sur la Providence. — Héroïsme auquel il élève la philosophie. — Même devant ses disciples, Socrate ne condamne pas les erreurs idolâtriques. — Son admirable méthode d'enseignement. — Ce qu'en dit Alcibiade. — Socrate est le point le plus culminant de la philosophie païenne. — Quels sont les principes de morale qui le rapprochent de l'Évangile. — Ce n'est pas d'une manière continue que sa morale côtoie celle de l'Évangile. — Même réflexion pour la partie dogmatique de sa doctrine. — Socrate s'en tient à la philosophie et se garde bien de se donner pour un réformateur religieux. — Ce qu'il faut penser de cette prétendue admiration que les Pères de l'Église avaient professée pour Socrate. — Ce n'est que par intervalles que Socrate attaque les erreurs païennes.

De quelle importance il est de mettre en relief les erreurs sur Dieu des écoles spiritualistes de la Grèce.

Il est donc incontestable que Pythagore avait jeté dans le monde ancien des semences qui furent non seulement développées par ses disciples immédiats, et que l'histoire range parmi ceux qui ne firent

que développer sa doctrine, mais encore par d'autres chefs d'école dont la gloire égale et même surpasse la sienne.

Ce qui avait manqué à sa propre gloire, c'était le grand jour, le jour de la publicité, et le mystère dont il s'était entouré, s'il lui avait servi à former des initiés capables d'approfondir sa doctrine, avait empêché celle-ci de briller de tout son éclat aux yeux de la postérité.

C'est en cela que leur furent supérieurs les chefs d'école qui vinrent après lui. Leurs écrits firent l'éducation de la postérité après que leurs discours avaient fait celle de leurs contemporains ; et tandis que le nom du philosophe fondateur de l'école Italique resta enseveli dans les ténèbres, ou du moins perdu dans un demi-jour, jusqu'à ce qu'une école célèbre, mais qui resta toujours isolée dans son mysticisme impuissant, vint l'y chercher pour tenter son apothéose, ceux de Socrate, de Platon, d'Aristote, de Zénon lui-même jouissaient de tous les avantages de la publicité qu'ils avaient affrontée.

Lorsque viendra le moment de le faire, nous montrerons en quoi la théodicée du christianisme diffère des doctrines pythagoriciennes de l'école

d'Alexandrie, qu'on lui donna pour rivales ; mais comme celles de Socrate, de Platon, d'Aristote, de Zénon ne lui ont pas été opposées, mais ont été présentées comme ayant aidé, par des éléments considérables son travail de formation, nous devons montrer en quoi elles s'en séparent. Nous pourrons, après ce premier travail de critique, nous livrer sans crainte au noble délassement d'écouter les paroles qui ont produit cette illusion de la postérité de lui faire croire que le christianisme n'avait fait que perfectionner et rendre populaires les grandes idées de Socrate et de Platon sur la nature divine, appliquer d'une manière générale leur morale, avant que, dans un second travail de formation, pendant cette période si laborieuse du moyen-âge, il s'appuyât sur Aristote comme sur un maître indiscuté pour former son esprit et diriger son action par sa forte discipline.

Avant de recueillir quelques-unes des paroles qui rapprochent l'enseignement du maître de Platon de la doctrine chrétienne, constatons que sur l'unité de Dieu et l'immortalité de l'âme, malgré la belle lumière dont ce philosophe a entouré ces vérités capitales, il a été bien loin de la certitude et

des affirmations nettes et claires de la doctrine révélée.

Voici d'abord comment il se défend devant ses juges de l'accusation que Mélitus avait portée contre lui de ne pas croire aux dieux :

Socrate se défend de ne pas croire aux dieux d'Athènes.

« Tu dis là, Mélitus, des choses incroyables et » auxquelles, ce me semble, tu ne crois pas toi-» même. Oui, Athéniens, cet homme me paraît être » d'une insolence et d'une hardiesse extrêmes, et » c'est sans doute la fougue et la licence de la jeu-» nesse qui l'ont poussé à m'intenter cette accusa-» tion. Il a voulu sans doute me tenter en me » proposant une espèce d'énigme et en disant : » Voyons si Socrate, ce sophiste, s'apercevra que » je plaisante et dis des choses contradictoires, ou » si je le tromperai lui et tous ses auditeurs. Car » il est évident pour moi qu'il se contredit dans » son accusation, comme s'il disait : Socrate est » coupable en ce qu'il reconnaît des dieux, et » en ce qu'il ne reconnaît pas des dieux... Tu dis » donc que je connais et que j'enseigne qu'il y » a des choses démoniaques, qu'elles soient nou-» velles ou anciennes, tu l'as même affirmé par » serment dans ton accusation. Si donc j'admets

» ces choses démoniaques, il faut de toute nécessité
» que j'admette aussi des démons... Si j'admets
» des démons, comme tu l'avoues, et que *les dé-*
» *mons soient des dieux*, on doit reconnaître que
» je te reprochais justement de plaisanter et de
» proposer des énigmes en disant que je n'admets
» pas des dieux et que j'admets des dieux, puisque
» j'admets des démons. »

Et voici comme le grand homme tombe encore plus bas ! C'est ce qui suit immédiatement :

« Et si les démons sont enfants des dieux, enfants
» illégitimes à la vérité, puisqu'il les ont eus de
» nymphes, ou même, ainsi qu'on le prétend par-
» fois, de simples mortelles, quel homme pourrait
» croire qu'il y a des enfants des dieux et qu'il n'y
» a point de dieux ? (1) »

Que l'on rapproche un tel langage de celui des plus ignorants parmi les chrétiens que l'on amenait devant les juges pour leur faire faire leur profession de foi ?

(1) Platon, *Apologie de Socrate*. Xénophon est encore plus explicite dans ses entretiens sur Socrate, car il s'y attache presque exclusivement à prouver que Socrate fut accusé injustement d'avoir attaqué les lois et les croyances d'Athènes.

Voici maintenant comment Socrate résume ses idées sur l'immortalité de l'âme devant ses amis, et peu d'heures avant de prendre la ciguë : « Affirmer » que toutes ces choses soient telles que je les ai » dites ne conviendrait pas à un homme de sens ; » mais tout ce que je vous ai raconté des âmes et » de leurs demeures, soit précisément comme je » vous l'ai dit, ou d'une manière approchante, qu'il » soit certain que l'âme soit immortelle, c'est ce » que l'on peut, ce me semble, avancer avec quel- » que raison, et la chose vaut bien que l'on hasarde » d'y croire, car c'est une noble chance à courir ; » c'est une espérance par laquelle il faut comme » s'enchanter soi-même, et c'est pour cela que je » prolonge ce discours. (1) »

Cette incertitude, la sujétion de cette belle âme aux erreurs vulgaires de son pays dura jusqu'à l'heure suprême, car, nous raconte son illustre disciple dans le même dialogue : « Socrate prit la coupe » avec la plus grande sérénité, sans aucune émo- » tion, sans changer de visage, sans que son teint » fût altéré ; mais regardant celui qui la lui avait

(1) Platon, *Le Phédon.*

» présentée d'un œil ferme et assuré, et de son re-
» gard ordinaire : « Dis-moi, est-il permis de ré-
» pandre un peu de ce breuvage pour en faire une
» libation ? — Socrate, lui répond-t-il, nous n'en
» broyons tout juste que ce qu'il en faut pour
» une seule fois. — C'est bien, dit Socrate ; mais
» au moins il est permis et il est juste de faire des
» prières *aux dieux* afin qu'ils bénissent mon
» voyage et le rendent heureux. C'est ce que je leur
» demande ; puissent-ils m'exaucer !... Déjà tout
» le bas-ventre était glacé ; Socrate alors se décou-
» vrant, car il était couvert : « Criton, dit-il, et ce
» furent ces dernières paroles, nous devons un coq
» à Esculape : n'oublie pas d'acquitter cette dette.
» Cela sera fait, répondit Criton ; mais voyez si
» vous avez quelque autre chose à me dire ? Il ne
» répondit rien, et un peu de temps après il fit un
» mouvement. L'homme alors le découvrit tout-à-
» fait ; les regards de Socrate étaient fixes. Criton,
» voyant cela, lui ferma la bouche et les yeux. »

Nous avons préféré, pour cette citation, le récit de Platon à celui de Xénophon, à cause du reproche de faiblesse vis-à-vis des mœurs et des croyances de son pays, que quelques écrivains font à ce dernier.

Comment Socrate fait passer la philosophie du matérialisme de l'école d'Ionie au spiritualisme qui distingue sa doctrine.

Il est donc certain que Socrate ne secoua jamais tout-à-fait le joug des croyances vulgaires. Il borna lui-même son action à la réforme des mœurs, non pas qu'il n'ait rendu à la philosophie le signalé service de l'avoir arraché vivement au matérialisme dans lequel l'avait jetée l'école d'Ionie, et d'où n'aurait jamais pu la sortir celle d'Italie, par cette raison que tout s'y trouvait confondu, et par conséquent sans aucune force, matérialisme, spiritualisme et même mysticisme. Ce fut une trop grande époque dans l'histoire de l'esprit humain pour ne pas nous y arrêter un moment. Nous allons l'entendre expliquer lui-même cette transition qui lui est due, mais l'expliquer à ses disciples choisis, ceux qui lui sont restés fidèles jusqu'à la mort et qui l'entourent dans sa prison.

« Je croyais, leur dit-il, avoir trouvé dans » Anaxagore un maître qui m'expliquerait, selon » mes désirs, la cause de toutes choses.... Plein » d'ardeur, je me procurai ses livres, et je les lus » le plus promptement possible. Mais bientôt, mon » cher, je me trouvai déchu de mes hautes espé- » rances, car, en avançant dans cette lecture, je » vis un homme qui ne fait aucun usage de son in-

» telligence et ne donne pour cause à l'ordonnance
» de l'univers que l'air, l'éther, l'eau et beaucoup
» d'autres choses semblables (1). Il me parut agir
» comme un homme qui dirait : l'intelligence est la
» cause de toutes les actions de Socrate, et qui, en-
» suite, voulant rendre raison de chacune d'elles,
» dirait qu'aujourd'hui, par exemple, je suis ici
» assis sur mon lit parce que mon corps est com-
» posé d'os et de muscles, etc., etc. (2) »

Il est inutile de continuer, et il vaut mieux entendre la noble victime rattacher toute sa vie à une inspiration de la divinité elle-même, et jeter ainsi au milieu de la philosophie païenne elle-même cette note touchante de piété qui, reproduite si souvent par le plus illustre de ses disciples, le fera adopter par la postérité sous le nom de *divin Platon.* Or, voici d'admirables paroles, et comme les premières lueurs de l'aurore du christianisme :

(1) Ces paroles de Socrate sont bien dignes de remarque. C'est d'Anaxagore qu'il tenait sa doctrine d'un être spirituel créateur du monde. Ce qu'il lui reproche ici c'est, à son avis du moins, de n'avoir pas été conséquent avec lui-même, en ne plaçant pas l'action immédiate de Dieu partout où se manifeste un phénomène, et de l'expliquer par les lois de la physique. Ceci tend à montrer l'esprit de Socrate sous son vrai jour, car cet esprit était plus subtil et hardi que solide et vraiment scientifique.

(2) Platon, *le Phédon.*

Paroles presque chrétiennes sur la Providence.

« Que ce soit un dieu qui m'ait donné à cette » ville, c'est ce qu'il vous est facile de conclure » vous-même de ce qu'il faut qu'il y ait eu quel- » que chose de surnaturel en moi pour avoir né- » gligé mes intérêts personnels, l'ayant fait depuis » tant d'années, toujours occupé de votre bien, » abordant chacun de vous comme l'aurait fait un » père ou un frère plus âgé, et vous exhortant à » vous attacher à la vertu. Si du moins j'avais re- » tiré quelque fruit ou reçu quelque salaire de mes » exhortations, ma conduite aurait en elle-même » son explication ; mais vous voyez vous-même que » ces accusateurs qui portent contre moi tant d'au- » tres accusations, et cela avec si peu de fonde- » ment, n'ont pas osé porter contre moi celle-ci, et » n'ont pas essayé de prouver par témoins que j'aie » jamais ni demandé ni accepté de salaire. Du » reste, je vous produis un assez bon témoin de la » vérité de ce que j'avance là, et c'est ma pau- » vreté. » (1)

Mais voici ce qui est plus admirable encore, et c'est toujours dans son apologie devant ses juges.

(1) Platon, *Apologie de Socrate.*

L'on vient de le condamner, mais la nature de la peine n'est pas encore déterminée ; elle peut être l'exil ou la mort. Socrate parle contre son exil et semble comme à plaisir appeler la mort sur sa tête.

« Mais peut-être que l'on me dira : Socrate, » pourquoi ne garderais-tu pas le silence et ne te » tiendrais-tu pas en paix lorsque tu seras dans un » autre pays ? C'est là ce qu'il y aura de plus diffi- » cile à faire comprendre à quelques-uns d'entre » vous. Si je dis que c'est désobéir au Dieu (1), et que » par cette raison il ne m'est pas possible de rester » en repos, vous ne croyez pas que je parle sin- » cèrement et prendrez mes paroles pour une plai- » santerie. Si, d'autre part, je professe devant » vous qu'il n'est pas de plus grand bonheur pour » l'homme que de discourir chaque jour sur la » vertu et les autres matières sur lesquelles vous » m'avez entendu discourir, en m'examinant moi- » même et en examinant les autres, car une vie » sans un tel examen n'est pas une vie digne de » l'homme, vous me croirez encore moins.

Héroïsme auquel il élève la philosophie.

(1) Le lecteur remarquera que Socrate dit ici *au dieu* et non pas *à Dieu*. Il veut désigner, en effet, d'une manière particulière le dieu dont il a déjà été parlé, son génie familier.

» ..... Si vous me disiez : Socrate, nous rejetons » l'accusation intentée par Anytus, et nous te ren- » voyons absous, mais c'est à cette condition que » tu cesseras de philosopher et de te livrer à tes » investigations accoutumées ; et si tu y retombes » et que tu en sois convaincu, tu mourras. Oui, » si vous m'acquittiez à ces conditions, je vous » répondrais sans balancer : « Athéniens, je vous » honore et vous aime, mais j'obéirai plutôt au » Dieu qu'à vous. »

Ces paroles, après avoir montré le côté héroïque du caractère de Socrate, nous ramènent au point le plus essentiel à constater dans ce livre, à savoir que l'enseignement de Socrate ne fut jamais religieux et théologique, mais exclusivement pratique. Il ne parle de sa vocation que comme le poussant à la réforme des mœurs. Encore une fois, jamais il n'attaqua de front les superstitions idolâtriques auxquelles les mœurs des païens étaient cependant si étroitement liées. Il paraît même que tel était son enseignement vis-à-vis de ses disciples eux-mêmes ; il me semble du moins qu'on doit le conjecturer des paroles suivantes de Xénophon :

« Il s'entretenait *sans cesse de ce qui est à la*

» *portée de l'homme ;* il examinait ce qui est pieux » ou impie, ce qui est honnête ou honteux, ce qui » est juste ou injuste ; en quoi consistent la sa- » gesse et la folie, le courage et la pusillanimité ; » ce que c'est qu'un Etat et un homme d'Etat ; en » quoi consiste le gouvernement des hommes et » comment on l'exerce. Enfin, il discourait sur » toutes les connaissances qui concourent à la » vertu, et sans lesquelles il pensait qu'on méritait » d'être considéré comme un esclave. (1) »

Même devant ses disciples, Socrate ne condamne pas les erreurs idolâtriques.

Cette gloire est grande et unique dans l'antiquité. Jusqu'au fondateur du christianisme et à ses disciples, personne ne devait renouveler ce spectacle divin de la sagesse s'adressant indistinctement aux grands et aux petits, aux lettrés et aux ignorants, aux disciples choisis et au premier venu.

Son admirable méthode d'enseignement.

Et sa méthode était vraiment sublime pour cet enseignement populaire ! Laissons-le nous le raconter lui-même. Vous verrez que c'est au fond de l'âme qu'il va chercher la vérité. Il ne l'enseigne pas, il la révèle.

« Peut-être ignores-tu, homme candide, qui je

(1) Xénophon, *Mém.*, liv. I^er^, chap. I^er^.

» suis, et ne sais-tu pas que ma mère, Pharénète,
» était une sage-femme habile et de grand renom ?
» — Je l'ai ouï dire. — Est-ce que l'on t'a dit que
» je pratique le même métier ? — Non. — Eh bien,
» cela est ainsi. — Ma profession est tout-à-fait la
» même, à cela près que j'aide à la délivrance des
» hommes et non pas des femmes, et que je donne
» mes soins non aux corps, mais aux âmes qui sont
» en mal d'enfant. Mais ce qu'il y a de plus admira-
» ble dans mon art, c'est que je sais deviner si l'âme
» d'un jeune homme va accoucher d'une chimère
» ou d'une vérité.... Pour mes disciples, il leur
» arrive la même chose qu'aux femmes en travail ;
» jour et nuit ils éprouvent des angoisses et des
» déchirements plus vifs que les douleurs de l'en-
» fantement. Ce sont ces douleurs que je puis ou
» exciter ou calmer à mon gré ; et telle est la vertu
» de mon art. » (1)

Voici comment Alcibiade nous peint les effets que produisait une telle parole allant jusqu'aux racines de l'âme ; l'on verra s'il en fut jamais une aussi puissante.

(1) Platon, *Théétète.*

« Lorsque nous entendons d'autres orateurs, et même les plus habiles, ils ne font une impression durable sur aucun de nous. Mais que l'on vous entende, vous, ou quelqu'un répétant votre doctrine, quelle que soit l'insuffisance de votre disciple, tout ce qui écoute, hommes, femmes, adolescents, sont saisis et ravis.... Pour moi, continue, en s'adressant aux autres disciples de Socrate, Alcibiade, qui était lui-même maître en éloquence, pour moi, mes amis, en l'écoutant, je sens mon cœur palpiter plus violemment que si le délire qui transporte la danse des corybantes m'agitait; mes larmes coulent malgré moi, et j'en vois tout autour de moi émus de la même manière. Lorsque j'entends Périclès, ou tout autre de nos bons orateurs, je les trouve certainement éloquents; mais ils ne me font éprouver rien de semblable; toute mon âme n'est pas aussi remuée de fond en comble, et ne s'indigne pas contre elle-même, honteuse d'être esclave, tandis qu'auprès de Marsyas que voilà, j'ai été ému à ce point de penser qu'à vivre comme je le fais, ce n'est pas la peine de vivre. » (1)

Ce qu'en dit Alcibiade.

(1) Platon, *Banquet.*

Les citations qui précèdent suffisent pour présenter les traits principaux de la physionomie de Socrate, pour montrer ses grands côtés et aussi ses défaillances. Mais comme nous nous trouvons en face de la plus grande figure de l'antiquité, de ce sage que seul notre philosophie moderne (1) a osé comparer au dieu fondateur de la religion chrétienne, de cet homme en qui les forces les plus élevées de la nature humaine ont brillé de leur plus vif éclat, considérons-nous comme un devoir résultant de la tâche que nous nous sommes imposée de ne pas nous en tenir à l'impression générale et un peu vague qu'ont pu produire les extraits qui précèdent, et d'y ajouter l'expression motivée de notre opinion approfondie sur cet important sujet.

Socrate est le point le plus culminant de la philosophie païenne.

Certes, il ne nous répugne pas de reconnaître que jamais la vertu et la sagesse humaine ne se sont élevées à un courage plus calme, plus sublime que celui qui éclate dans les derniers moments de ce grand homme. Nous reconnaissons que, parmi les philosophes païens, aucun ne s'est exprimé sur

(1) Le néo-platonisme l'avait osé pour Pythagore.

le dieu créateur et providence de cet univers avec plus de force, plus de clarté, plus de puissance et plus d'élévation aussi. C'est dans sa bouche que Xénophon et Platon ont mis les plus belles paroles qui aient été dites sur la divinité, et aussi sur l'immortalité de l'âme. Il est, sans aucun doute, celui parmi les plus hardis penseurs de l'humanité qui a recommandé avec le plus d'instance la prière, les sacrifices et tous les autres exercices du culte religieux. Ce ne fut point un froid déiste, mais un pieux adorateur de la divinité, et la religion peut le revendiquer à plus juste titre que le rationalisme. Nous irons même plus loin, et, avec Eusèbe de Césarée, nous reconnaissons qu'il s'est élevé jusqu'à plusieurs des principes les plus sublimes de la morale chrétienne. C'est lui qui a professé avec le plus d'éloquence et de netteté (1) que l'on ne doit pas s'en tenir aux opinions du vulgaire, et qu'il ne faut même pas se laisser arrêter par la crainte de la mort lorsqu'il est nécessaire, dans l'intérêt de la vérité, de s'y opposer (2). Il a professé aussi qu'il

Quels sont les principes de morale qui le rapprochent de l'Evangile.

(1) Voir l'*Apologie de Socrate*, par Platon.
(2) *Prépar. Evang.*, livre XIII^e^, chap. VI^e^.

ne fallait pas rendre le mal pour le mal, se venger de ses ennemis (1) et s'est montré ainsi le disciple de la morale évangélique, sans cependant aller aussi loin et s'élever aussi haut, car elle recommande non-seulement de pardonner, mais de « bénir » ceux qui nous maudissent, prier pour ceux qui » nous calomnient et nous persécutent. (2) » Mais il est hors de doute qu'il mêla à ces principes de morale divine, parfois, un impur alliage. Sans admettre l'opinion de ceux qui ne voient en lui qu'un sophiste, et tout en protestant contre l'accusation de Mélitus qui demande la mort contre lui, comme corrupteur de la jeunesse, et en nous associant à la réprobation que l'impartiale postérité a faite de cette accusation et de la condamnation qui s'ensuivit, nous n'hésitons pas à affirmer qu'il résulte d'une lecture attentive de presque tous les Dialogues que l'on nous a conservés de lui sur la vertu, qu'il ne la considérait pas au point de vue sublime du devoir et du sacrifice, mais qu'il la réduisait aux proportions grossières de son utilité et

Ce n'est pas d'une manière continue que sa morale côtoie celle de l'Evangile.

(1) *Prépar. Evang.*, livre III^e^, chap. VII^e^.
(2) Saint Math., chap. V^e^.

de sa concordance avec le bonheur. Ce n'est que par des lueurs fugitives, telles que celles qui précédèrent sa mort et lui servent encore d'auréole aux yeux de la postérité, qu'il s'élevait au-dessus du rationalisme étroit et aride de ses conversations habituelles.

Quant à l'immortalité de l'âme, à la réflexion si importante que nous avons déjà faite qu'elle était pour lui l'objet d'une espérance et non d'une foi tranquille et sincère, nous devons ajouter celle-ci que, considérée comme réunion de l'âme avec Dieu, elle n'était dans sa pensée le partage que de ceux qui avaient fait de la recherche de la sagesse l'occupation principale de leur vie, et que, pour les hommes mêmes les plus vertueux du vulgaire, elle se réduisait aux proportions de la plus puérile métempsycose (1).

Même réflexion pour la partie dogmatique de sa doctrine.

Ce mélange criant de grossières erreurs et de vérités sublimes se retrouve dans tout ce qu'il dit de la divinité. Il est incontestable qu'il reconnut et

(1) Pour bien approfondir la pensée de Socrate sur l'immortalité de l'âme, lire avec le plus grand soin le *Phédon* de Platon. Cicéron a parfaitement résumé la doctrine du philosophe d'Athènes sur cette matière dans ses *Tusculanes*, quest. 101, n° 30.

adora un Dieu créateur, ordonnateur et conservateur du monde, il est incontestable aussi qu'il reconnut et adora des dieux inférieurs. Si nous sentons le besoin d'ajouter aux citations que nous avons déjà faites à ce sujet, c'est que ce mélange de théisme et de polythéisme est de nature à surprendre profondément le lecteur et le jeter dans les plus grandes perplexités sur la question de savoir quelle fut sur cette matière la pensée intime du maître. Pour nous, il nous paraît incontestable que ce qu'il dit du culte dû aux dieux inférieurs n'est pas une simple concession à l'erreur dominante des temps où il vécut, mais une partie intégrante et essentielle de sa foi religieuse. Comment cette discordance étrange dans une intelligence qui nous paraît si saine et si bien ordonnée ? C'est là évidemment un des côtés les plus attristants de l'histoire de l'humanité pendant la période polythéiste. Mais comme, à propos de Socrate, rien ne saurait remplacer l'étude que doit en faire celui qui veut se rendre un compte exact de ce qu'étaient les plus grandes intelligences sous l'erreur païenne, nous le renvoyons à celui de ses disciples qui paraît avoir le moins mêlé ses pro-

pres pensées à celles du maître, le sage et véridique Xénophon (1).

Socrate s'en tient à l'enseignement de la philosophie et se garde bien de se donner pour un réformateur religieux.

On comprend qu'avec de telles hésitations dans sa pensée, le maître de Platon ne se soit pas donné comme un réformateur religieux. Aussi rien de plus évident que son scepticisme en matière de pratiques religieuses. Partout il recommande comme une sagesse dont on ne doit jamais se départir, la soumission aux croyances et la participation au culte de son propre pays. Lui-même s'y soumet, et même au moment de sa mort. Ce qui paraît bien plus invraisemblable, c'est qu'il eut une foi sincère aux oracles et à la divination. Aussi avaient-ils bien peu approfondi l'histoire de l'humanité, ceux qui prétendaient que les premiers pères de l'Eglise rangeaient ce sage, et plusieurs autres du paganisme, parmi les précurseurs de la foi chrétienne. Comment voulez-vous que dans cette période sanglante du christianisme, alors qu'il payait partout de sa vie sa foi en un Dieu unique et son opposition à l'erreur païenne, ses écrivains les plus illustres qui, comme

Ce qu'il faut penser de cette prétendue admiration que les Pères de l'Eglise avaient professée pour Socrate.

(1) Voir surtout son ouvrage des *Discours mémorables de Socrate*, et particulièrement les livres Ier et IV.

tous les hommes lettrés de cette époque, connaissaient à fond les lettres et la philosophie grecque, rangeassent parmi les ancêtres de leur foi celui qui avait recommandé toute sa vie une conduite qui était tout le contraire de celle de l'Eglise, et qui s'était défendu, même au moment de sa mort, de son opposition aux dieux de son pays ? On n'a qu'à voir ce que disaient de cette conduite saint Augustin (1), saint Jean-Chrysostôme (2), saint Clément d'Alexandrie (3), Tertullien (4).

Ce n'est que par intervalles que Socrate attaque les erreurs païennes.

Non pas que les superstitions païennes n'aient apparu quelquefois à cette noble intelligence sous leurs rapports ridicules ou odieux, et que même le projet de les combattre ne se soit présenté à sa volonté. Quand il n'y aurait que *l'Euthyphron* de Platon, cela serait hors de doute. Mais ainsi que Socrate avait abandonné les sciences physiques et les méditations métaphysiques, découragé par les obscurités des premières et les incertitudes et hasards des secondes, ainsi il dut renoncer aux diffi-

(1) De la *Véritable Religion,* chap. 2e.
(2) Serm. 2e.
(3) Strom. lib. Ier.
(4) Lib. de anima, cap. Ier.

cultés que présentaient à son esprit les obscurités de la théologie païenne, et à son courage le courant impétueux des superstitions. Il isola la morale de la croyance, et prépara ainsi l'ère des sophistes. Cependant, il avait imprimé au génie de la Grèce un mouvement qui le porta à sa plus grande gloire. Pour lui, il nous paraît nous avoir légué le fond de son âme et le secret de sa conduite envers les erreurs de son temps par ces mémorables paroles : « A moins qu'il ne plaise à Dieu de vous envoyer » quelqu'un pour vous instruire de sa part, n'es- » pérez pas de réussir jamais dans le dessein de » réformer les mœurs des hommes. (1) »

(1) Platon. *Apologie de Socrate.*

LIVRE V

THÉODICÉE DE PLATON.

Quel est le point essentiel à constater à propos de Platon. — Erreur de M. Cousin sur la nature des idées archétypes de Platon. — Comment Platon s'exprime à propos des idées archétypes. — Comment l'école d'Alexandrie comprenait la doctrine de Platon sur ce sujet. — Sa doctrine aboutit à l'idéalisme. — Véritable caractère de l'idéalisme de Platon. — Comment il étendit les conséquences de sa doctrine aux beaux-arts. — C'est par la bonté de Dieu qu'il explique la création. — Sa doctrine sur la création du monde en particulier. — Comment il fait dévier sa doctrine pour appuyer l'idolâtrie. — C'est la poésie de son style qui a fait surtout la fortune de sa doctrine philosophique. — Panthéisme que respire la langue de Platon. — C'est à tort que l'on a voulu comparer ce qu'il dit de l'amour à ce que dit la doctrine chrétienne sur le même sujet. — L'amour chrétien a le caractère de la pureté et de la force. — Caractère panthéistique de l'amour platonique. — La doctrine de Platon sur la vertu n'est pas celle de l'Evangile. — Ce qui a fait supposer que Platon avait entrevu le dogme chrétien de la grâce divine, principe de la vertu. — D'où vient, d'une manière générale, l'erreur qui fait considérer Platon comme ayant exercé une influence sur la formation du dogme chrétien. — Ses idées sur la Providence. — Par quelles belles paroles il soumet la morale aux croyances religieuses. — Comment il tombe de cette hauteur et arrive à des paroles vraiment impies. — Il arrive à soumettre la loi intérieure de la conscience à la loi extérieure et purement civile. — Même mélange de vérités et d'erreurs à propos de l'immortalité de l'âme et du culte dû aux dieux.

Quel est le point essentiel à constater à propos de Platon.

Platon passe bien à tort, sans aucun doute, pour avoir eu une telle influence sur ce que la libre pensée appelle la formation de la théolo gie chrétienne (1), que ce qu'il y a de plus important, en traitant d'un tel maître, c'est de montrer les radicales oppositions qui séparent les deux théodicées.

Montrer ces oppositions, c'est établir en même temps les points principaux de la théodicée du fondateur de l'Académie.

En constatant les points principaux qui séparent la doctrine de Platon du Dieu de la doctrine chrétienne sur la même matière, nous atteindrons donc notre but principal qui est d'exposer la théodicée platonicienne.

Commençons par faire remarquer que Platon admet trois principes du monde (2), mais trois

(1) Ceux, parmi nos lecteurs, qui voudraient se faire par eux-mêmes une opinion sur l'estime que faisaient des philosophes païens, et de Platon en particulier, les principaux parmi les pères de l'Eglise, n'ont qu'à se reporter à la 3e homélie de saint Chrysostôme sur l'épître aux Romains, au Ier chapitre du *Traité de la vraie religion* de saint Augustin, et au chap. Xe du livre VIe de sa *Cité de Dieu*, au premier livre des *Stromates* de saint Clément d'Alexandrie, et au chap. Ier du *Traité sur l'Ame* de Tertullien.

(2) La doctrine des trois principes résulte de tous les enseignements de Platon sur la métaphysique, elle en est comme le tissu;

principes distincts, séparés, ayant chacun une existence propre. Cela suffirait pour qu'on ne pût pas les confondre avec les trois personnes de la Trinité chrétienne qui n'ont toutes les trois qu'une même nature, une même substance, une même existence. Mais l'on va voir combien par leur nature propre ils s'en distinguent, autant que par le fait même de leur existence individuelle et indépendante.

Le premier principe est, en effet, tout le contraire du Dieu pur esprit, puisque c'est la matière; et Platon la conçoit comme le cahos, lorsqu'il la considère en elle-même. En effet, l'ordre et la loi lui

c'est cette doctrine qu'y découvrent facilement tous ceux qui l'étudient. Cependant, à moins que cela nous ait échappé, nous ne croyons pas que nulle part il la formule dogmatiquement et l'expose d'ensemble. Il est très-présumable que l'ayant reçue lui-même des mystères de l'Inde, il lui conserva toujours son caractère mystérieux dans son enseignement. Le lecteur va juger lui-même si cela ne résulte pas clairement du passage suivant :

« Je dois couvrir ma pensée de paroles énigmatiques, écrit-il » à Denys, afin que si ces feuilles étaient dispersées ou sur mer » ou sur terre, elles fussent inintelligibles pour celui qui les » lirait. Voici donc ce qu'il faut croire : toutes choses existent » autour du roi suprême, et pour lui il est le principe de tout » ce qui est bon. Les choses du second rang se rapportent au » second principe, celles du troisième au troisième. L'esprit de » l'homme s'efforce de pénétrer ces mystères, en fixant ses re- » gards sur tout ce qui est conforme à sa nature. » Eusèbe, *Prép. Evang.*, livre XI, chap. XX^e^.

viennent du second principe, celui que le maître appelle d'une manière toute particulière *Dieu.*

Ce second principe est donc l'intelligence ordonnatrice du monde. Mais Dieu n'a mis l'ordre dans le cahos et n'a ainsi produit l'univers qu'en copiant des idées, des types primitifs, existant d'une existence propre, hors de l'intelligence ordonnatrice, tout aussi bien qu'en dehors de la matière, et que, à cause de ces deux caractères de multiplicité et d'existence hors de l'intelligence divine, l'on ne saurait confondre avec le verbe de la trinité chrétienne.

Erreur de M. Cousin sur la nature des idées archétypes de Platon.

Il est vrai que de nos jours des disciples de Platon, M. Cousin entre autres (1), n'accordent pas la substantialité, l'existence propre et indépendante des idées de Platon. Mais telle avait été l'interprétation d'Aristote, qui ne se montre jamais le contradicteur systématique de Platon, mais constamment son admirateur sincère, et ne le refute que lorsque ses propres principes lui en font un devoir. Et peut-on raisonnablement admettre que M. Cousin aura mieux compris Platon, qu'il a si souvent imparfaite-

(1) *Cours de l'Histoire de la Philosophie,* VII^e^ leçon.

ment traduit, que le grand philosophe qui avait suivi ses leçons pendant plus de vingt ans ?

Voici d'ailleurs le texte lui-même de Platon (1). Comment s'exprime Platon à propos des idées archétypes.

« Le monde ayant été créé de la sorte, on peut » conclure qu'il a été formé d'après un modèle » qui ne peut être conçu que par la raison et la » pensée, *et qui subsiste toujours le même.*

» Il suit nécessairement de ce principe que le » monde n'est que l'expression de ce modèle qui » renferme en lui toutes les essences intelligibles, » ainsi que lui-même nous contient. »

L'on a tant abusé des idées de Platon pour confondre sa théodicée avec la théodicée chrétienne, que l'on nous pardonnera une nouvelle citation à ce sujet.

Voici comment la doctrine du maître sur ce point était professée à Alexandrie, au siècle d'Auguste, au moment où le monde était déjà en travail de l'idée nouvelle. Comment l'école d'Alexandrie comprenait la doctrine de Platon sur ce sujet.

Après avoir lu les paroles que nous avons citées, l'on conviendra que ce n'est pas à une telle source qu'il peut faire remonter la doctrine du Verbe, fils de Dieu.

(1) Voir le *Timée*.

C'est un disciple de Platon, Didyme, dont nous allons invoquer le témoignage, ce savant grammairien que l'on appelait Chalcentère, ou aux entrailles d'airain, à cause de son ardeur infatigable à rechercher la pensée des grands écrivains, soit philosophes, soit poètes, soit historiens : « Les idées, » suivant Platon, dit-il, sont les types spéciaux de » tous les êtres qui frappent nos sens ; elles déter- » minent par conséquent les principes et les défini- » tions de la science. Ainsi, avant tous les hommes » on conçoit l'existence d'un homme, avant tous » les chevaux l'existence d'un cheval, et généralé- » ment avant tous les animaux l'existence d'un » animal incréé, incorruptible. Comme un seul » sceau peut marquer plusieurs empreintes, un seul » homme servir de modèle à plusieurs portraits, » ainsi chaque idée des êtres corporels a été l'ori- » gine d'un grand nombre d'individus ; celle des » hommes a produit tous les hommes ; celles des » autres animaux ont produit tous ceux de même » espèce. L'idée est une essence éternelle, la cause, » le principe qui fait que chaque chose est telle » que l'idée qui la détermine. (1) »

(1) Eusèbe, *Prép. Evang.*, livre XI, chap. XXIII.

Voilà donc ce qu'était l'enseignement de la doctrine de Platon, à Alexandrie, quelques années avant Jésus-Christ. Est-il raisonnable de chercher dans cet enseignement une des origines du christianisme ?

Sa doctrine aboutit à l'idéalisme.

Mais la théodicée de Platon présente non-seulement ce grave défaut de placer à côté de l'intelligence suprême deux autres principes indépendants, éternels et existant par eux-mêmes, mais elle a celui tout aussi grave de jeter les esprits en plein idéalisme, et voici comment.

D'après Platon, l'homme ne peut concevoir directement par les efforts de l'étude que des individus ou des espèces, s'élever ainsi à des notions générales qui n'ont pas d'existence propre et ne sont que le reflet, l'ombre, l'image des idées substantielles. Il met sa théorie sous une forme dramatique, et la présente par une image que son génie a su rendre immortelle en comparant l'homme, sur cette terre, à un prisonnier enchaîné dans une caverne où la lumière ne pénètre que par une ouverture placée derrière lui.

Dans une telle situation, cet homme, placé ainsi dans les ténèbres profondes de la caverne, séparé du

monde extérieur et de la lumière qui l'éclaire, ne voit pas les êtres en eux-mêmes qu'éclaire cette lumière, mais les ombres de ces objets qui se projettent sur le mur placé en face de lui.

Véritable caractère de l'idéalisme de Platon.

Tout Platon est là ; quelque chose de très-idéal, de très-mystique, mais de très-chimérique aussi, et dont l'exaltation fort utile pour élever et purifier les âmes est infiniment dangereux et propre à les jeter en pleine rêverie.

Il nous suffit d'avoir constaté ce dernier danger pour espérer qu'il nous soit permis de nous étendre avec un vrai bonheur sur ce que des idées si hautes pouvaient jeter de semences spiritualistes dans le monde ancien. C'est ici vraiment comme une aurore qui annonce le soleil de l'Évangile ; c'est comme une ébauche de la piété chrétienne tracée par celui des philosophes que Quintilien distinguait par le nom de divin, et dont Cicéron disait que Jupiter, s'il fût descendu sur la terre, aurait emprunté la langue. Nous allons laisser la parole à celui de nos historiens qui a le mieux approfondi et exposé l'antiquité grecque (1).

(1) *Voyage d'Anarchasis*, chap. LIV^e^.

« Le genre humain, dit l'abbé Barthélemy en ne » faisant que reproduire les paroles même de Pla- » ton, est enseveli dans une caverne immense, » chargé de fers, et ne pouvant s'occuper que » d'ombres vaines et artificielles (1). C'est là que les » plaisirs n'ont qu'un retour amer ; les biens qu'un » éclat trompeur ; les vertus qu'un fondement fra- » gile ; le corps même qu'une existence illusoire. » Il faut sortir de ce lieu de ténèbres ; il faut bri- » ser ces chaînes ; s'élever par des efforts redou- » blés jusqu'au monde intellectuel ; s'approcher » peu à peu de la suprême intelligence, et en con- » templer la nature divine dans le silence des sens » et des passions. Alors on verra que de son trône » découlent, dans l'ordre moral, la justice, la » science, la vérité ; dans l'ordre physique, la lu- » mière du soleil, les productions de la terre, et » l'existence de toutes choses. Non, une âme qui » parvenue à cette grande élévation a une fois » éprouvé les émotions, les élancements, les trans- » ports qu'excite la vue du bien suprême (2), ne

(1) La *République*, livre VII^e^. — Lire tout ce livre admirable.
(2) Phèdre, *République*, livre VI^e^.

» daignera pas revenir visiter nos travaux et nos hon-
» neurs ; ou si elle descend parmi nous, et qu'avant
» d'être familiarisée avec nos ténèbres elle soit
» forcée de s'expliquer sur la justice devant les
» hommes qui n'en connaissent que le fantôme (1),
» ses principes nouveaux paraîtront si bizarres, si
» dangereux, qu'on finira par rire de sa folie ou par
» la punir de sa témérité.

» Tels sont néanmoins les sages qui doivent être
» à la tête de notre république et que la dialectique
» doit former. Pendant cinq ans entiers consacrés
» à cette étude (2), ils méditeront sur la nature du
» vrai, de l'honnête, du juste. Peu contents des
» notions vagues et incertaines qu'on donne main-
» tenant, ils en rechercheront la vraie origine ; ils
» liront leurs devoirs non dans les préceptes des
» hommes, mais dans les instructions qu'ils rece-
» vront directement du premier des êtres. C'est
» dans les entretiens familiers qu'ils auront pour
» ainsi dire avec lui, qu'ils puiseront des lumières
» infaillibles pour discerner la vérité, une fermeté

(1) *République*, livre VII^e^.
(2) *Républiquc*, livre VII^e^.

» inébranlable dans l'évidence de la justice, et cette
» obstination à faire le bien dont rien ne peut triom-
» pher, et qui, à la fin, triomphe de tout. »

Comment il étendit les conséquences de sa doctrine aux beaux-arts.

Cette doctrine qu'il appliqua ainsi à la vertu ou au beau moral, Platon l'étendit hardiment aux beaux-arts qui avant lui et très-souvent après lui n'ont été considérés que comme la reproduction du beau extérieur. C'est ainsi qu'il fut le créateur d'une esthétique ou théorie du beau que Kant n'a fait que reproduire faiblement, et qui est certainement une des plus sublimes créations du génie philosophique dans tous les temps, car elle élève le principe des beaux-arts à une hauteur inconnue avant lui, en les considérant non comme la reproduction de la beauté matérielle, mais des types immortels dont celle-ci n'est qu'une grossière copie (1). Le beau, d'après Platon, se trouve ainsi confondu avec le vrai et le bien, et certainement il n'y a nulle part une plus noble inspiration du génie de l'homme.

C'est par la bonté de Dieu qu'il explique la création.

C'est sa théorie sur le beau et le bon qui l'ont conduit à une intuition vraiment admirable de la

(1) Voir le *Banquet*, le *Phèdre*, et le 2e *Livre des Lois.*

nature divine. C'est par la bonté de Dieu qu'il explique la création. « Expliquons dès lors pour-
» quoi le créateur a donné naissance aux êtres
» et formé l'univers. Il est bon. Or, celui qui est
» bon n'est jamais susceptible d'envie ; voilà pour-
» quoi Dieu a voulu que les créatures se rappro-
» chassent de lui autant qu'il est possible. » C'est par la bonté divine qu'il explique la communication faite aux hommes d'un bien préférable à celui de l'existence, celui de la vérité : « N'est-ce pas le
» soleil qui est le principe de la lumière, et n'est-il
» pas aperçu à la faveur de cette lumière qu'il ré-
» pand ? Eh bien, repris-je, qu'il me soit permis
» d'appeler fils de l'être bon l'être qu'il a créé sem-
» blable à lui ; car l'être bon est par rapport à l'es-
» prit, dans l'ordre des intelligences, ce qu'est le
» soleil par rapport à la vue, dans l'ordre des ob-
» jets visibles. (1) »

D'ailleurs, ce qui fait le caractère principal des écrits de Platon, c'est ce mélange d'inspirations lumineuses et de chutes profondes de son génie. Nous aimerions à ne citer que quelques-unes des

(1) Voir le *Timée*.

premières, pour ravir jusqu'aux cieux l'âme de nos lecteurs sur les ailes de cet homme vraiment inspiré (1). Mais nous avons un devoir plus complexe à remplir. Il faut bien montrer la vérité dans son ensemble, c'est-à-dire que nous ne devons pas montrer en quoi la théodicée de ce maître de philosophie païenne touche à celle du christianisme, sans revenir encore à ses erreurs et montrer les points nouveaux en lesquels elle en diffère si profondément.

Ajoutons quelques traits à ceux que nous avons déjà esquissés. Nous serons bien loin d'avoir fait un tableau complet, mais nous avons l'espoir de faire entrevoir cet ensemble.

C'est dans le *Timée* que Platon développe d'une

Sa doctrine sur la création du monde en particulier.

(1) Le plan de mon ouvrage ne m'en faisant pas un devoir rigoureux, j'ai omis des défaillances du maître divin bien autrement impardonnables que ces défaillances métaphysiques; je renvoie le lecteur qui voudrait se faire une opinion sur ce point, soit au livre V^e^ de la *République*, soit au résumé très impartial, et même d'une nuance bienveillante, qu'en a fait Eusèbe dans son XIII^e^ livre de sa *Préparation Evangélique*, à partir du chapitre XIX^e^. Il y verra que le législateur de l'Académie est bien loin de repousser avec horreur cet amour infâme que nos mœurs et même nos lois traitent comme un crime, et que toutes les fois que la prospérité de l'Etat paraît le réclamer, il ne tient aucun compte ni de la pudeur, ni des droits du mariage, ni de sa sainteté. Dans ses lois contre le meurtre, il verra en quel compte il tient la vie des hommes, et surtout des esclaves.

manière plus complète que partout ailleurs ses idées sur la formation de l'univers. Après avoir marqué à chacun des trois principes dont nous avons déjà parlé la part qui lui incombe dans cette création, amené par le développement de ses pensées à ce qu'est, d'après lui, l'univers ainsi créé, il s'exprime ainsi : « (1) Le monde est un animal qu'en » réalité la main de Dieu a doué d'une âme et d'une

(1) L'étude des œuvres de Platon jette souvent dans un grand embarras. Comme elles sont presque toujours en forme de dialogues, on hésite souvent à conclure que ce que l'on a sous les yeux soit bien réellement la doctrine du maître. Cependant, une étude plus attentive ne laisse aucun doute sur ce point, car l'on arrive bien rapidement à conclure que s'il est des dialogues de Platon purement critiques, c'est-à-dire composés pour réfuter des opinions qui ne sont pas les siennes, il en est de purement dogmatiques, c'est-à-dire destinés à établir ses propres idées. D'ailleurs, la doctrine du maître, sur les points importants du moins, résulte non d'un passage unique, mais du rapprochement de plusieurs passages identiques. Telle est cette doctrine bizarre sur l'âme du monde, que nous exposons dans le texte par ce passage du *Timée*. Telle est la conclusion de Mgr Bouvier dans son *Histoire de la Philosophie* (tom. Ier, p. 139), car voici comment il expose ce point important de la théodicée platonicienne : « Dieu » ayant formé le monde, lui donna pour l'animer, le conduire et » le gouverner, une âme qu'il tira de sa substance par émana- » tion. L'univers est donc un immense animal. Les différents » corps sont les membres de cet animal, et l'âme universelle le » rend vivant..... Les savants conviennent que cette théorie est » fort obscure dans les œuvres de Platon. Mais il est certain que » ce grand philosophe donnait au monde physique une âme uni- » verselle, d'origine divine, qui animait l'univers et n'en faisait » qu'un seul tout. »

» intelligence... Il faut considérer le monde comme » un être dont tous les autres êtres, pris indivi- » duellement et par espèces, sont les parties ; ces » parties sont des touts divers d'un tout unique, » parfait, et qui n'est exposé ni à la vieillesse ni à » la maladie... Sa forme est celle qui convenait à » un animal qui devait renfermer en lui-même tous » les autres animaux ; c'est la forme la plus par- » faite, c'est-à-dire, dit-il, la forme sphérique... » Comme il ne restait en dehors de lui rien à voir » ni rien à entendre, il n'eut besoin ni d'yeux ni » d'oreilles ; c'est pour la même raison qu'il ne fut » doté ni d'organes pour digérer, ni de mains pour » saisir, ni de pieds pour marcher. »

Cela suffit ; mais il est besoin toutefois de faire observer que Platon insiste pour faire bien remarquer que l'âme dont il doue un si étrange animal est bien une âme semblable à celle de l'homme, « une âme, dit-il, qui participe de la raison et de » l'harmonie des êtres intelligibles et éternels. » Et le maître va au-delà en disant que cette âme est « la plus parfaite parmi les choses qui sont sorties » des mains du créateur. »

Si la théodicée de Platon est à une grande distance

Comment il fait dévier sa doctrine pour appuyer l'idolâtrie.

de la netteté et de la pureté de celle du christianisme, il faut remarquer aussi que son âme était bien loin d'être chrétienne. Loin d'être indigné à la vue de la superstition païenne, et même de s'en tenir à cette prudence criminelle, sans aucun doute, mais cependant purement passive, qui consistait, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, à regarder passer le torrent des erreurs populaires sans essayer, ce qu'elle regardait comme impossible, de lui mettre un frein, il se fait lui-même l'apologiste de ces fables, meurtrières de la vérité, et il emploie son incomparable génie à édifier les origines des dieux et des héros que la foule adorait, présentant ceux-ci comme les parcelles les plus pures de l'essence divine, et à donner une base à leur culte en enseignant que nous ne saurions communiquer directement avec l'intelligence suprême, et que nous ne pouvons le faire que par l'intermédiaire de ces divinités secondaires. En outre, il appuie le culte qui s'adresse aux êtres matériels en appelant les astres les dieux visibles.

C'est ce qu'il enseigna toute sa vie (1). Et dans

(1) Voir surtout le *Timée*.

ses *Lois* qui furent l'œuvre de sa vieillesse, et qu'il a pour ainsi dire remplies des maximes les plus touchantes et les plus élevées, il dit, entre autres choses semblables (1), « qu'il ne faut faire aucun » changement à ce qui a été réglé par les oracles » de Delphes, de Dodone, de Jupiter Ammon, ou » à ce qui s'appuie sur d'anciennes traditions, quels » que soient les fondements sur lesquels s'appuient » ces traditions, apparitions ou inspirations. »

Mais ce qui a fait la fortune de Platon devant la postérité, et a empêché celle-ci de s'arrêter pour voir tant de puérilités dans les créations de ce beau génie, c'est l'élévation incomparable de quelques-unes de ses inspirations, et la poésie qu'il a su répandre sur toutes ses œuvres philosophiques.

Lorsqu'on cherche à deviner le secret de ce charme et à pénétrer l'âme de cette poésie, l'on est bien rapidement amené à reconnaître que ce charme et cette poésie résultent du sentiment panthéistique qui anime toute sa doctrine et donne leur couleur à toutes ses inspirations. C'est pour avoir appliqué à ce qui est purement matériel les

(1) Livre V^e^.

mêmes formes de style qu'il convient d'employer à ce qui vient de l'âme humaine ou de la divinité elle-même, qu'il a tout animé d'une vie supérieure.

C'est la poésie de son style qui a fait surtout la fortune de sa doctrine philosophique.

Le lecteur va juger de ce charme de poésie et de ce procédé de composition par plusieurs citations qui vont suivre. Il trouvera peut-être qu'il n'est pas sans intérêt et sans utilité, pour l'ensemble de l'étude qui compose cet ouvrage, de voir que le panthéisme de l'Inde que Platon paraissait avoir tout à fait banni de sa doctrine, en y introduisant un Dieu créateur, y reparaît comme à son insu, d'autant plus puissant qu'il est plus refoulé, et qu'il y existe souvent à l'état latent. Or, voici d'abord comment, dans le *Banquet,* Eryximaque explique l'origine des sciences et des beaux-arts.

« C'est pour avoir trouvé le moyen de mettre » l'amour et la concorde entre les contraires qu'Es- » culape, le chef de notre famille, comme disent les » poètes, et comme je le crois moi-même, a inventé » la médecine. J'ose donc assurer que cette divi- » nité préside à la médecine, ainsi qu'à la gymnas- » tique et à l'agriculture. Avec la moindre atten- » tion, on reconnaîtrait sa présence dans la musi- » que, et c'est sans doute ce qu'Héraclite a voulu

» dire, quoiqu'il se soit mal expliqué. — L'unité,
» disait-il, qui s'y montre en dissonance avec elle-
» même, y est cependant en parfait accord. — C'é-
» tait une grande absurdité que d'avancer que
» l'harmonie est une dissonance et qu'elle résulte
» d'éléments opposés ; mais apparemment qu'il
» voulait dire que c'est d'éléments d'abord opposés,
» comme le grave et l'aigu, que résulte l'harmonie,
» lorsque l'air musical les fait tomber en accord.
» — La musique est donc la science de l'amour, re-
» lativement au rythme et à l'harmonie. — On les
» trouve aussi, dit-il, après avoir distingué deux
» amours, l'un bon et honnête, l'autre mauvais et
» impur, on les trouve dans la constitution de
» l'année, car toutes les fois que le froid, le chaud,
» l'humide et le sec contractent les uns pour les
» autres un amour réglé, et composent une harmo-
» nie régulière et tempérée, l'année devient fertile
» et salutaire aux hommes, aux plantes et à tous
» les animaux, sans leur nuire en rien. Mais lors-
» que c'est l'amour sans règle qui prévaut dans la
» constitution des saisons, il ne reconnaît presque
» aucun frein dans sa fureur de destruction ; il
» produit la peste et autres fléaux qui atteignent

» les animaux et les plantes ; c'est de cet amour
» sans frein et sans loi que proviennent les gelées,
» la grêle, la nielle. La science de l'amour qui règle
» les mouvements des astres et les saisons de l'année
» est celle que l'on appelle astronomie. »

Cette citation ne serait pas complète si nous n'y ajoutions pas l'hymne si connu que Platon, dans le même dialogue *du Banquet*, met dans la bouche d'un autre interlocuteur, Agathon, et par lequel il résume toute sa théorie sur l'amour. Voici, d'ailleurs, un nouvel avantage qu'aura pour le lecteur ce complément de citations.

Panthéisme que respire la langue de Platon.

La langue de Platon a, ainsi qu'on peut facilement s'en rendre compte maintenant, un caractère très-flottant, et c'est ainsi qu'elle devient comme un écho du panthéisme.

Mais cette observation que nous faisons ici à propos de sa manière de s'exprimer, c'est-à-dire de la forme dont il revêt sa pensée, doit s'étendre à sa pensée elle-même.

Platon avait transporté dans la langue grecque cette note solennelle, cette nuance mystique, ce ton presque sacerdotal que le panthéisme indien communique à la langue sacrée des Brahmes. Mais,

en outre, l'étude qu'il avait faite de leurs doctrines le dominait à ce point que, comme à son insu, il avait introduit le panthéisme lui-même dans sa propre théodicée.

Non pas, encore une fois, que l'illustre fondateur de l'école de l'Académie n'ait séparé avec soin l'intelligence ordonnatrice de l'univers de la matière, et ne lui ait attribué ainsi une existence propre et séparée. Mais en faisant de l'univers un Dieu, ainsi qu'il le conclut hardiment, il est retombé dans tous les inconvénients du panthéisme, surtout par rapport à la morale. Et c'est un grave reproche que l'on ne peut épargner à sa théodicée (1).

(1) Je vais, par une seule citation, montrer au lecteur dans quelles contradictions l'on se jette toutes les fois que l'on veut faire de Platon un théiste pur, à la manière chrétienne. M. Jules Simon est, parmi les libres penseurs qui ont écrit sur la philosophie, celui qui le fait avec le plus d'exactitude et d'impartialité. Voici pourtant quelles contradictions il entasse en peu de lignes, en voulant établir que Platon n'admet qu'un seul principe. « Certes, l'on ne peut pas dire que Platon admette deux » principes, car une de ses plus grandes gloires est d'avoir dé» montré la parfaite unité du monde, qui prouve invinciblement » l'unité absolue de Dieu. Mais, tout en proclamant une cause » unique, *il admet quelque chose que cette cause n'a pas pro*» *duit, la matière*, et pour lui, la matière, ce n'est pas le corps, » c'est ce quelque chose qui ne peut être nommé, qui n'a point » de forme, mais qui est susceptible d'en recevoir ; c'est le su» jet d'inhérence auquel appartiennent les essences et les quali-

Notre premier devoir, tout en rendant hommage, et nous croyons l'avoir fait avec impartialité et même avec un certain entraînement sympathique à ce qu'ont de particulièrement élevé les doctrines platoniciennes, est de les séparer, sans qu'aucune confusion soit possible, des doctrines chrétiennes. C'est pour cela que, par une simple opposition, car de plus longues citations pour prouver ce qu'une seule rendra comme vivant et palpitant, seraient fastidieuses, pour le lecteur, nous allons montrer combien la théorie panthéistique qui anime toute l'œuvre de Platon apparaît dans ce qu'il dit de l'amour, et montrer en même temps combien tout cela est loin de la simplicité, de la pureté, de l'énergie surnaturelle, de la tendance directement divine de la doctrine chrétienne sur le même sujet.

C'est à tort que l'on a voulu comparer ce qu'il dit de l'amour à la doctrine chrétienne sur ce sujet.

Lorsque le christianisme parut, sa charité universelle, ses vertus touchantes, son Évangile si plein de tendresse, parurent le rapprocher du pla-

» tés. Il faut, au sculpteur, un modèle et un bloc; il faut, au » dieu de Platon, *outre les idées*, *qui sont les modèles du* » *monde*, la *matière* qu'il façonne à l'image des idées; il est » l'artisan et l'ouvrier du monde, il en est le roi, le père et la » providence ; *il n'en est pas le créateur*.

(*Manuel de Philosophie*.)

tonisme qui était l'école, entre toutes celles de philosophie alors debout, qui avait accordé le plus à l'amour et au mysticisme. Un simple regard aurait pu suffire pour montrer le véritable abîme qui séparait la charité active, chaste des chrétiens, des rêveries stériles et voluptueuses du platonisme ; mais l'étude des choses elle-même le démontre bien mieux, car l'amour, pour la doctrine chrétienne qui a créé un mot particulier pour le désigner, afin qu'on ne puisse le confondre avec ce qui est si indigne de lui être comparé, et qu'elle a isolé ainsi par le nom de charité, l'amour n'est pas une simple aspiration de la nature, le résultat, ainsi que pour Platon, des lois générales de l'univers, car il est produit par l'action de l'esprit divin qui éveille, excite, soutient l'activité de l'âme, ainsi surnaturalisée par son contact.

L'amour chrétien a le caractère de la force.

Loin d'être l'effet de l'enchaînement des passions qui sont les manifestations de ces lois en la nature humaine, il se montra, à son début, comme le fruit difficile de la volonté aidée de la grâce divine, et son premier mouvement fut de soumettre ces mêmes passions, de les dompter, et de ne leur laisser que le degré d'influence qui peut s'harmoniser avec son

action souveraine. Par l'effet propre et naturel de son origine divine, il ne saurait trouver son repos et sa satisfaction en aucune chose créée, et ne peut reposer qu'en Dieu, car, comme le dit admirablement l'auteur de l'*Imitation* (1) : « Né de Dieu, il ne peut » se reposer qu'en Dieu, au delà de tout ce qui est » créé. »

Non pas que, dans son élan admirable, il n'embrassât l'humanité qu'il trouva, pour ainsi dire, sur son passage, et à laquelle l'ordre général avait lié chaque chrétien par un lien fraternel ; mais ce n'est pas en elle, encore un coup, qu'il s'arrêta, qu'il se fixa, qu'il chercha son suprême repos, et par dessus tout, comme résultat final, il ne chercha que le royaume de Dieu.

Ainsi, dès son apparition même, par son mouvement général et visible, par l'effet de sa nature intime, la charité chrétienne se sépara de l'amour que nous désignerions par le nom de platonique, si l'usage n'avait attaché à cette réunion d'expressions un sens spécial (2), tandis que nous avons à parler

(1) Livre III^e^, chapitre V^e^, v. 3.

(2) Ceux qui voudront être fixés sur le caractère particulier et sur la vraie moralité, de *l'amour platonique* n'ont qu'à lire ce

ici d'un élément plus large et plus important de la philosophie de Platon.

Saisir le panthéisme de Platon dans sa théorie sur l'amour, montrer la distance qui sépare cette théorie de la doctrine chrétienne, ce n'est pas là notre unique but dans le rapprochement que nous allons faire. Nous voudrions faire entrevoir aussi au lecteur que la charité chrétienne et divine ne le cède en rien, même dans son expression littéraire, et par conséquent dans son application aux beaux-arts, à l'amour panthéistique qui embrasse la nature entière. C'est pourquoi, avant de citer le maître qui a chanté le plus éloquemment celui-ci, qu'on nous permette de paraître abandonner un moment notre sujet et de citer un autre maître aussi, celui qui a, entre tous, le mieux parlé de l'amour chrétien. Le lecteur gagnera à cette opposition de deux citations si diverses, de sentir par lui-même combien l'amour chaste, héroïque, mettant en jeu toutes les forces que possède l'âme humaine pour la vertu, l'emporte sur l'indolente et panthéistique volupté.

Caractère panthéistique de l'amour dans la doctrine de Platon.

Ecoutez d'abord l'auteur de l'*Imitation de Jésus-Christ*. « Celui qui aime, dit-il, vole, court, tres-

qu'en dit M. Renouvier, dans son *Manuel de philosophie ancienne*, tom. IIIe, p. 104-105,

» saille d'allégresse, libre de tout lien, retenu par » rien, donnant tout pour tout avoir, voyant tout » en tout, car il se repose en un seul bien suprême » au delà de tous les biens, en ce bien d'où vien- » nent et s'écoulent tous les autres biens. Il ne » regarde pas aux dons, mais, sans avoir pour eux » un regard, il se tourne tout entier vers celui de qui » ils viennent. « Souvent, ajoute cet admirable » chrétien, ce révélateur des choses de Dieu, cette » âme foyer ardent où viennent se réchauffer toutes » les âmes, » souvent l'amour ignore toute mesure, » mais il brûle au delà de toute mesure (1). L'amour » ne sent pas le fardeau, ne tient pas compte du » travail, tente plus qu'il ne peut, ne reconnaît pas » d'impossibilité, car il pense qu'il peut tout.

» Il ne recule donc devant rien, et il fait beau- » coup, et il parvient à son but. Là où celui qui » aime tombe et s'arrête, l'amour veille, et le » sommeil n'absorbe pas, la fatigue n'accable pas, » l'angoisse ne brise pas ; celui que la crainte a

(1) Dans quelques éditions, il y a *bonum* au lieu de *modum*, ce qui ferait retomber le sens de ce verset dans celui du verset qui précède immédiatement. Il ne nous paraît pas qu'il puisse y avoir de doute sérieux sur le choix à faire entre ces deux versions.

» envahi n'est pas ébranlé, mais, ainsi qu'une flamme
» vive et un feu allumé, il s'élève en haut et passe
» sans crainte. (1) »

Voilà l'amour chrétien ; vous allez voir si celui qu'on lui a donné pour père, et qu'on s'est complu si souvent à confondre avec lui, a rien de cette netteté, de cette force, surtout de cet élan divin.

« Je terminerai, dit Agathon, qui sur la prière
» de Phèdre a longuement discouru sur les effets
» de l'amour, « je terminerai en appelant la poésie
» à mon secours pour rendre à l'amour un hom-
» mage digne de lui. — C'est lui qui donne la paix
» aux hommes, le calme à l'Océan, qui fait taire
» les flots, et qui prépare la couche et le sommeil
» de la douleur.

» C'est lui qui rapproche les hommes et fait tom-
» ber les barrières entre eux. Principe et lien de
» toute société, de toute réunion d'amis, il préside
» aux chœurs, aux fêtes, aux sacrifices. C'est lui
» qui inspire la douceur et transforme la rudesse.
» Il prodigue la bienveillance et ne permet que
» difficilement la haine. Génie tutélaire des bons,

(1) Livre IIIe, chap. VIIIe.

» l'admiration des sages, le charme des dieux, il
» est l'objet des désirs de ceux qui ne le possèdent
» pas encore, et devient le trésor le plus précieux
» de ceux qui le possèdent, *semant sous ses pas le*
» *luxe, les plaisirs, la volupté, père des doux char-*
» *mes, des tendres désirs, des passions,* veillant
» sur les hommes vertueux et dédaignant les mé-
» chants. Quelles que soient nos peines, nos crain-
» tes, nos regrets, il nous soutient, il nous sauve ;
» c'est lui qui conseille et dirige nos paroles. Enfin,
» il est la gloire des dieux et des hommes, le maître
» le plus beau et le meilleur ; tout mortel doit
» l'adorer, et redire pour le glorifier les chants
» qu'il inspire lui-même pour le bonheur des dieux
» et des hommes (1). »

Cette citation, opposée et mise attentivement en regard de celle qui précède, et dont nous n'avons reproduit qu'une partie, doit suffire pour montrer que Platon n'a pas connu l'amour divin tel que le christianisme l'a révélé au monde.

Nous allons continuer cette étude si importante en faisant voir au lecteur que le grand philosophe

(1) Platon, le *Banquet*.

n'a pas connu mieux la vertu dans le sens où le christianisme l'a fait connaître et a eu la force de la produire.

La vertu, pour le chrétien, car nous sommes obligés de redire ici ce que nous avons déjà dit de l'amour divin dont elle n'est qu'une des formes, ou, si vous aimez mieux, un des effets, est tout à la fois le fait de la volonté de l'homme qui doit prêter son concours libre et justiciable de la justice divine, et de la grâce surnaturelle qui est l'action de l'Esprit saint dans l'âme. La doctrine de Platon sur la vertu n'est pas celle de l'Evangile.

Naturellement, c'est cet élément de la vertu chrétienne que nous venons de mentionner en dernier lieu, qu'autrefois la philosophie païenne, et aujourd'hui la philosophie indépendante, doivent rejeter le plus vivement à cause de son caractère surnaturel. Seul, le divin Platon avait paru le deviner, car il fait conclure ainsi par Socrate son dialogue du *Ménon*, consacré tout entier à la recherche de la définition de la vertu, par ces mots célèbres : « *La » vertu vient par un don de Dieu à ceux qui la » possèdent* » C'est sur ces paroles que se sont appuyés ceux qui cherchent les origines du christianisme dans le développement des doctrines anté-

rieures, pour affirmer que la théorie de l'influence de la grâce dans la formation de la vertu n'appartient pas en propre à la théologie chrétienne et n'est qu'une des épaves de la philosophie platonicienne. Le christianisme, ajoutent-ils, n'a fait que compléter cette théorie en y introduisant la participation de la volonté humaine, que le simple bon sens et l'expérience démontrent surabondamment.

Ce qui a fait supposer que Platon avait entrevu le dogme chrétien de la grâce divine, principe de la vertu.

Mais ce que Platon avait voulu dire, c'est que la vertu suppose des dispositions naturelles que l'homme ne peut se donner, et qui se trouvent ainsi être un don de Dieu. Tel est le sens évident de tout ce dialogue, d'ailleurs souvent sublime d'un bout à l'autre. Mais nous n'avons pas besoin de renvoyer le lecteur à l'étude de ce dialogue en son entier, qui serait cependant pour lui d'un charme indéfinissable ; une seule citation suffira, et c'est précisément celle de la conclusion de ce dialogue par Socrate :

« Si dans tout cet entretien nous avons examiné » cette matière, et si nous en avons traité ainsi qu'il » convient, il faut conclure que la vertu n'est pas » naturelle à l'homme, ni ne peut s'apprendre, » mais qu'en ceux en qui elle se rencontre elle est » survenue par une influence divine, dont ne s'est

» même pas aperçue leur intelligence. Pour nous
» faire admettre le contraire, il *faudrait nous mon-*
» *trer quelque politique* en état de communiquer à
» un autre l'habileté qui le fait tel. S'il se trouvait
» un si habile homme, nous dirions de lui qu'il est
» parmi les vivants ce que, d'après Homère, est
» Tirésias entre les morts, le seul sage parmi eux,
» les *autres n'étant que des ombres errant à l'aven-*
» *ture.* »

D'où vient, d'une manière générale, l'erreur qui fait considérer Platon comme ayant exercé une influence sur la formation du dogme chrétien.

Je ne sais si je me trompe, mais il me semble que, dans la disposition générale des esprits aujourd'hui, qui est de ne voir dans le christianisme qu'une des évolutions de l'esprit humain qui va, dit-on, parfaisant sans cesse les ébauches qu'il avait dessinées comme ses premiers essais, le plus essentiel est de montrer, autant qu'un cadre aussi restreint que le mien peut le permettre, combien il est vrai que cette doctrine platonicienne d'où on le fait surtout venir, ne se rencontre que comme par hasard avec lui. A cet effet, je vais citer encore, et terminer ce long parallèle en reproduisant quelques-unes des paroles qui ont produit le plus d'illusion sous ce rapport, et ne leur en opposant que ce qu'il faut pour bien établir qu'elles ne sont en

Platon que des éclairs d'âme ou de génie, mais sont bien loin de former une doctrine constante et soutenue (1).

Le lecteur va d'abord entendre des paroles qui doivent être rangées parmi les plus belles qu'ait entendues l'antiquité païenne sur la Providence divine.

Ses idées sur la Providence.

« Dieu est accompagné de la justice toujours » prête à punir ceux qui ont enfreint sa loi. Quicon- » que veut être heureux doit donc s'attacher à la » loi divine, et marcher humblement sur ses pas. » Malheur à celui qui se laisse enfler par l'orgueil ! » Malheur à celui à qui sa fortune ou les hon- » neurs dont il est revêtu inspirent de hauts senti- » ments de lui-même, et qui, en outre, dévoré par » l'ambition, pensant n'avoir besoin ni de maître » ni de guide, cherche, ainsi abandonné à lui-

(1) Nous ne sommes pas les seuls à constater en Platon ces contradictions perpétuelles, et qui rendraient cette étude très-attristante si elle ne devait pas avoir un but utile. Cicéron, qui avait comme une tendresse filiale pour l'âme de Platon, et très-certainement la plus haute admiration et le plus invincible entraînement pour son génie, dans le premier livre de son ouvrage sur *la Nature des Dieux*, le cite comme un de ceux dont les continuelles contradictions jettent le lecteur dans le scepticisme en fait de systèmes philosophiques.

» même, à conduire et gouverner les autres ! Dieu
» se retire. Ainsi abandonné par la sagesse divine,
» il se joint à d'autres orgueilleux comme lui, se-
» couant tout frein, semant partout le trouble.
» Pendant quelque temps il paraît quelque chose
» aux yeux de la foule ; mais bientôt la justice di-
» vine se venge avec éclat ; il se perd sans res-
» sources, et entraîne dans sa chute sa famille et
» sa patrie (1). »

Ceci n'est qu'un trait qui indique en Platon la foi en la Providence divine ; voici le tableau complet :

« Venons à celui qui, reconnaissant l'existence » des dieux, n'admet pas cependant qu'ils prennent » intérêt à ce qui se passe ici-bas.... Mon cher, lui » dirons-nous, ce qui te jette dans l'impiété, c'est » la vue de la prospérité dont jouissent dans leur » vie publique et dans leur vie privée des hommes » injustes et méchants. Mais cette prospérité n'a » rien au fond qui soit réelle ; c'est contre toute » raison qu'elle passe pour telle dans l'esprit du » vulgaire, et que des poètes et d'autres écrivains

Par quelles belles paroles il soumet la morale aux croyances religieuses.

(1) *Les Lois*, livre IV°.

» l'ont célébrée dans leurs ouvrages. Peut-être encore que tu as vu des impies parvenir heureusement au terme d'une longue vie, laissant après » eux leurs enfants dans les places les plus honorables, et que cette vue a jeté le trouble dans ton » âme. Bien plus, tu as pu être le témoin d'un » grand nombre d'actions impies et criminelles, » qui ont servi à ceux qui les avaient faites comme » de degrés pour monter de la plus basse condition aux plus hautes dignités, et parfois même au » pouvoir placé au-dessus des lois. Alors, je le vois » bien, ne voulant pas renoncer à cet entraînement » qui t'avait fait croire aux dieux, ni les accuser » d'être la cause responsable de ces désordres, en » proie à la confusion de tes pensées, ne pouvant » te résoudre à décharger ton indignation sur les » dieux, tu en es venu à cette déplorable conséquence de croire qu'à la vérité ils existent, mais » que pleins de dédain pour les affaires humaines » ils ne veulent pas y regarder. »

C'est quelques pages plus loin que Platon résume tout ce qu'il vient de dire à ce sujet par des paroles qui paraissent empruntées à la Bible (1).

(1) Nous ne nous arrêterons pas à examiner si Platon a connu les livres sacrés des Juifs et s'en est servi. Cela ne saurait faire

« Ni toi, ni qui que ce soit, en quelque situation » que vous vous trouviez, vous ne pourrez jamais » vous vanter de vous être soustraits à l'ordre éta- » bli par les dieux, ordre qui doit être observé plus » qu'aucun autre et qui mérite nos respects infinis. » Non, tu ne leur échapperas pas, quand bien » même tu serais assez petit pour te dissimuler » dans les entrailles de la terre, ou assez grand » pour t'élever jusqu'aux cieux ; mais tu subiras le » châtiment qu'ils ont décrété, soit dans cette vie, » soit aux enfers, soit dans quelque autre demeure » encore plus affreuse. » (1)

Qui dirait que c'est dans cet ouvrage des *Lois*, qu'il composa le dernier, qui fut par conséquent comme son testament philosophique et dans lequel il réunit en effet ses plus belles pensées, que Platon place dans la bouche de celui de ses interlocuteurs

l'ombre d'un doute pour ceux qui connaissent sa *République* et ses *Lois* où il se trouve des dispositions légales copiées presque textuellement dans le Pentateuque. Sur Dieu, il y a aussi des passages presque textuels. Mais cette étude, qui peut être intéressante pour les premiers pères de la philosophie grecque, ne saurait l'être par rapport à Platon qui vivait dans un temps où il y avait dans le monde ancien un tel mélange de toutes les doctrines, et comme une république des lettres universelle.

(1) Platon, *Les Lois*, livre X.

qu'il charge d'instruire les autres, des paroles comme celles-ci :

Comment il tombe de cette hauteur et arrive à des paroles vraiment impies.

« Figurons-nous que chacun de nous est une machine animée, sortie de la main des dieux, soit » *qu'ils l'aient faite pour s'amuser, soit qu'ils* » *aient eu un dessein sérieux, car nous n'en savons* » *rien* » (1). Ce qui est d'ailleurs la doctrine de tout ce premier livre ne se rattache à aucun principe religieux, et porte partout l'empreinte du plus évident matérialisme. Que le lecteur en juge par les paroles qui suivent celles que nous venons de citer : « Ce que nous savons, c'est que les passions dont » nous venons de parler sont comme autant de cordes ou de fils qui nous tirent chacun de son côté, » et qui, par l'opposition de leurs mouvements, » nous entraînent vers des actions opposées, *ce qui* » *fait la différence du vice et de la vertu.* »

Il est bien vrai que Platon conseille à la raison de prendre en main la direction de ces fils ; mais là où il ouvre l'abîme du matérialisme, après avoir ouvert plus haut celui de l'athéisme en mettant en doute la bonté et le sérieux du plan divin dans

(1) *Les Lois*, livre I^er^.

l'œuvre de la création, c'est lorsqu'il soumet la loi intérieure, immuable, éternelle, c'est-à-dire la voix de la conscience à la loi extérieure qui, prise en elle-même, n'est que l'expression de l'ordre matériel; et il ose le faire en ces termes :

Il arrive à soumettre la loi intérieure de la conscience à la loi extérieure et purement civile.

« Le bon sens nous dit qu'il est de notre devoir » de n'obéir qu'à un de ces fils, d'en suivre toujours la direction, et de résister fortement à tous » les autres. Ce fil n'est autre que le fil d'or de la » raison, appelé la loi commune de l'Etat. Les » autres fils sont de fer, et raides; celui-là est » souple, puisqu'il est d'or (singulière raison); il n'a » qu'une forme, tandis que les autres ont des formes » infiniment variées, et il faut rattacher et soumettre tous ces fils à la direction parfaite du fil » de la loi, *car la raison, quoique excellente de sa* » *nature, étant douce et ennemie de toute violence*, » a besoin d'être aidée, afin que le fil d'or gouverne » tous les autres. »

Même mélange de vérités et d'erreurs à propos de l'immortalité de l'âme et du culte dû aux dieux.

Le même mélange d'idées contraires, le même mouvement d'esprit qui, dans Platon, tantôt vous élève jusqu'aux cieux et tantôt vous précipite jusqu'au fond des abîmes, se rencontrent dans ce qu'il dit de l'immortalité de l'âme et du culte

dû aux dieux. Après avoir, en une multitude de passages différents, rattaché la vie actuelle à la vie future, et placé en celle-ci la sanction de celle-là, tantôt il exprime les doutes les plus étranges sur cette vérité fondamentale, tantôt il touche à la crédulité la plus vulgaire. Il serait certes fastidieux pour le lecteur de faire passer sous ses yeux des citations à l'appui de ce fait si évident pour qui a tenu pendant quelques minutes seulement un des dialogues du maître entre ses mains. Sa doctrine sérieuse, si pourtant il y en a une telle en lui sur ce sujet pas plus que sur tous les autres, c'est la doctrine de la métempsycose, réservée pour les méchants, tandis que pour les bons c'est un bonheur sans nouvelle transmigration, mais bonheur présenté dans ce demi-jour poétique, dans ce milieu pâle et incertain où il a placé toutes ses créations. Qu'il y a loin de là à la doctrine précise du christianisme sur le bonheur des élus et les châtiments des réprouvés ! Quant au culte, après avoir dit dans son 4e livre *des Lois* la parole certainement la plus divine qu'il ait jamais tracée sur la cire de ses tablettes, à savoir que le vrai culte que l'homme doit à la divinité, c'est de s'efforcer de se rendre

semblable à elle, immédiatement et sans transition, il entre dans tous les détails des diverses cérémonies qui doivent, d'après lui, distinguer le culte extérieur des dieux, selon la hiérarchie à laquelle ils appartiennent (1).

Mais, on ne saurait trop le redire, malgré cet étrange mélange de vérités et d'erreurs, d'intuitions vraiment sublimes et de servilisme par rapport aux préjugés les plus vulgaires, Platon restera toujours, aux regards de ceux qui connaissent l'histoire de l'humanité, comme le véritable représentant et même le père des doctrines spiritualistes dans l'antiquité païenne.

(1) Il est incontestable cependant que Platon ne croyait pas, d'une foi ferme et suivie, à la théologie vulgaire de la Grèce. « Hésiode en a menti impudemment, s'écrie-t-il avec une éloquente » indignation, et surtout il a fait un bien dangereux mensonge » lorsqu'il a dit que le ciel a commis les horreurs qu'il lui reproche, et lorsqu'il a révélé le châtiment que Saturne fit subir à » son père...; en un mot, je ne voudrais pas que l'on parlât des » dieux qui se font mutuellement la guerre, qui se tendent des » piéges, qui se livrent des combats, car d'abord tout cela *n'est* » *pas vrai...* »

Mais il a dit aussi : « Quant aux dieux et à leur origine, c'est » là un sujet qui dépasse notre intelligence ; il faut, sur ces matières, se borner à croire ce qu'en ont enseigné nos ancêtres. »

Pour ces citations et leur complément, voir Eusèbe, *Prépar. Evangel.*, livre II, chap. VII.

Ce qui le démontre le mieux, c'est de le comparer, sous ce rapport, à un homme qui fut presque son égal, après avoir été pendant vingt ans son disciple, et qui fut l'idole de toutes les écoles de la civilisation nouvelle, pendant qu'elle s'arrachait péniblement aux ténèbres de la barbarie.

LIVRE VI

DES DIVERSES ÉCOLES QUI CONCOURURENT A LA DÉCADENCE PHILOSOPHIQUE EN GRÈCE.

En quoi la doctrine d'Aristote sur la création du monde diffère de celle de Platon. — Aristote chasse la Providence divine du gouvernement du monde et l'y remplace par le Destin. — Quelle est la Providence que l'on rencontre dans quelques passages des écrits d'Aristote. — D'où vient la répulsion que l'Eglise chrétienne éprouva, dans les premiers siècles de son existence, pour l'aristotélisme. — Pourquoi elle l'adopta, dans une certaine mesure, après saint Thomas d'Aquin. — Dans quel sens les premiers disciples d'Aristote entendirent sa doctrine. — Quelle est cette doctrine par rapport à l'âme humaine. — Quel est le véritable titre de gloire d'Aristote aux yeux de la postérité. — Comment Zénon remonte jusqu'au panthéisme matérialiste de l'école d'Ionie. — La grande originalité de Zénon c'est d'avoir étendu son panthéisme à la morale. — En quoi le stoïcisme fut rapproché de la doctrine chrétienne, et comment ce rapprochement pèche par sa base même. — En quoi Platon et Socrate furent supérieurs à Aristote et à Zénon. — C'est en Socrate que la philosophie païenne atteignit son apogée. — Grandeur d'Aristote et de Zénon, quoique on puisse les considérer comme des ouvriers de décadence. — Quel fut Aristippe, le fondateur de l'école Cyrénaïque, et comment sa doctrine fut une doctrine de décadence et doit être placée avec celle d'Epicure dans le même ordre de considérations. — Ce qui, dans ces deux philosophes, a séduit des esprits

élevés et les a fait juger trop favorablement. — Maximes d'Épicure qui établissent le matérialisme de sa doctrine. — Maxime d'Épicure qui sous un aspect plus moral contient les mêmes germes de corruption. — En quoi la morale d'Épicure mine les bases de l'ordre social. — Épicure s'attaque à la justice éternelle elle-même. — Ce qui serait probablement arrivé si la morale d'Épicure avait prévalu dans la civilisation gréco-romaine. — Réaction qu'Antisthènes tente contre les résultats de la morale épicurienne. — Quel fut Diogène de Synope, et en quoi son action et celle en général des cyniques diffère de celle du christianisme. — Comment le pyrrhonisme peut être rattaché à Socrate. — Le scepticisme des pyrrhoniens n'est pas le fruit d'un système de philosophie, mais d'un découragement de l'esprit. — L'idée que l'antiquité païenne se faisait du philosophe cynique n'a été réalisée que par le christianisme.

Avant de montrer combien il est vrai qu'avec Aristote commence la véritable décadence philosophique en Grèce, indiquons quels sont les points principaux de la doctrine de ce philosophe qui établissent son infériorité par rapport à Platon, son maître.

En quoi la doctrine d'Aristote sur la création du monde diffère de celle de Platon.

Celui-ci n'avait jamais reconnu l'existence éternelle du monde organisé. L'éternité d'existence, il ne l'attribuait qu'à l'intelligence ordonnatrice et à la matière primordiale ou le chaos. C'est à un moment donné, par un acte de sa volonté, que le dieu de Platon avait mis l'ordre dans le chaos, et ainsi créé le monde actuel. Cette différence entre les deux doctrines est importante à noter, en ce

sens qu'elle indique en celle de Platon une tendance plus spiritualiste, par cette préférence pour l'intelligence et cette seconde place qu'elle assigne à l'élément matériel.

Aristote chasse la Providence divine du gouvernement du monde et l'y remplace par le Destin.

Platon, ainsi que nous l'avons vu, avait eu ses moments de doute et de trouble d'esprit ; mais, du moins, il n'avait jamais banni d'une manière formelle la Providence du monde, et souvent il en avait salué la présence et l'action en des termes profondément religieux. Il n'en est pas ainsi d'Aristote, qui enseigne formellement que Dieu ne s'occupe en aucune sorte des choses d'ici-bas, qu'il laisse ce soin aux dieux inférieurs. Et remarquez que ce gouvernement du monde par les dieux inférieurs ou démons, le philosophe de Stagyre ne le place pas sous la haute direction du dieu créateur de l'univers, mais sous celle du destin, auquel, pour être conséquent, il aurait dû soumettre aussi bien la création que le gouvernement de l'univers.

Cette apparition du destin dans le système d'Aristote est si peu une erreur passagère de son esprit, et elle se rattache si essentiellement au fond même de ses idées, que non-seulement il fait dé-

couler de la fatalité et d'un ordre immuable le mal physique qui règne dans le monde extérieur, mais encore le mal moral, qu'il considère comme un désordre nécessaire dont les hommes ne répondent point.

Quelle est la Providence que l'on rencontre dans quelques passages des écrits d'Aristote.

Il est vrai que l'on rencontre dans la théodicée d'Aristote, et en plusieurs passages, la reconnaissance d'une providence, mais d'une providence à peu près semblable à celle des déistes de nos jours et du siècle dernier, providence qui ne dépasse pas les lois générales de l'univers et n'atteint nullement l'individu. Ce n'est donc pas le fondateur du Lycée qui aurait pu faire entendre les nobles et solennelles paroles de Platon et de Socrate sur la justice divine qui surveille et sanctionne les actions des hommes.

D'où vient la répulsion que l'Eglise chrétienne éprouva, dans les premiers siècles de son existence, pour l'aristotélislisme.

C'est probablement à ces conséquences destructives de toute religion, et même, à bien prendre, de toute morale, qu'il faut attribuer la répulsion profonde qu'éprouvèrent pour la philosophie d'Aristote presque tous les pères et premiers écrivains de l'Eglise, et la préférence qu'ils donnèrent hautement à celle de Platon.

C'est aussi au caractère profondément matéria-

liste de cette doctrine, qui reconnaît hautement que non-seulement Dieu n'a pas créé le monde, mais encore qu'il n'a pas le pouvoir de le détruire, mettant ainsi le monde matériel sur un pied d'égalité parfaite avec la divinité, non-seulement sous ce rapport d'éternité, mais même encore sous le rapport de la perfection, car elle considère le monde parfait.

Pourquoi elle l'adopta, dans une certaine mesure, après saint Thomas d'Aquin.

C'est surtout pour cette erreur de principes et non de simples conséquences, qu'à son apparition dans notre Occident l'aristotélisme fut formellement condamné par plusieurs conciles successifs. Le maître ne fut adopté par l'enseignement catholique que lorsque le génie de saint Thomas l'eut rangé sous la direction de la théologie, en ne lui laissant que ce qui, tout en satisfaisant la raison, ne contredit pas la foi.

Dans quel sens les premiers disciples d'Aristote entendirent sa doctrine.

Que si l'on cherche à juger de la doctrine d'un maître par celle de ses premiers disciples, de ceux qui s'imprégnent de sa pensée en l'entendant formulée et ramenée mille fois dans un enseignement quotidien, et qui, souvent, la pénètrent plus profondément que celui qui l'a créée et en qui elle conserve toujours quelque chose de cette obscu-

rité inséparable d'une première élaboration, après avoir laissé de côté Théophraste, dont nous n'avons plus que les titres de ses ouvrages philosophiques, nous arrivons à Strabon, qui donne une formule nette du matérialisme en déclarant qu'il ne reconnaît d'autre dieu que la nature, la considérant comme principe de toutes les productions et de tous les changements. Etendant son matérialisme à l'âme elle-même, il ne reconnaît d'autre existence de la pensée que la sensation.

L'on voit combien une telle erreur établit l'infériorité des doctrines d'Aristote sur la morale, par rapport à celles de Platon, et ce qui a dû toujours empêcher toute philosophie sérieuse de placer l'influence du Lycée à côté de celle du Portique dans les origines du christianisme.

Quelle est cette doctrine par rapport à l'âme humaine.

Il en est ainsi de l'âme humaine. Aristote la présente hardiment comme composée de deux parties distinctes, dont l'une, ainsi que l'âme des animaux, n'est que la forme du corps, corruptible comme lui, se dissolvant lorsque le corps se dissout lui-même pour entrer dans une nouvelle composition, tandis que l'autre partie, purement spirituelle, et qui est l'intelligence, par laquelle l'âme de l'homme

se distingue de celle des animaux, retourne à Dieu dont elle n'est qu'une émanation.

C'est en vain qu'Aristote cherche à établir une différence entre cette âme sensitive et principe de vie matérielle, et le corps qu'elle anime, en refusant de l'appeler matière et en créant pour elle le nom de forme substantielle. Si sa doctrine n'est pas absolument matérialiste, elle est, du moins, entachée profondément de matérialisme, et, sous ce rapport, elle est encore inférieure à celle de Platon.

D'ailleurs, pour bien juger en ceci la doctrine de ce maître, nous allons lui appliquer la même règle que tout à l'heure, et savoir ce qu'en pensaient ses propres disciples. Or Dicéarque, qui suivit avec Théophraste et Strabon les leçons d'Aristote, et tourna ses pensées d'une manière particulière vers les questions qui concernent la nature de l'âme humaine, dans un dialogue dont la doctrine nous a été conservée par Cicéron, faisait dire à celui de ses interlocuteurs qui paraissait chargé de formuler sa propre pensée, que l'âme n'est absolument rien, et que c'est un mot vide de sens; qu'il n'y a d'âme ni dans l'homme ni dans la

bête ; que le principe qui nous fait agir est répandu dans toute la nature, et ne peut être séparé du corps (1).

Mais ce qui a fait l'infériorité du créateur de la philosophie du Lycée en métaphysique, et sous le rapport religieux cette tendance à tout expliquer par quelque chose de positif et de saisissable, fit sa fortune en les autres branches de la philosophie, et en celles-ci il fut réellement supérieur à Platon.

(1) *Tuscul.*, 1re. Cette décadence rapide de la philosophie entre les mains des disciples d'Aristote a été parfaitement entrevue par M. Cousin. Nous allons le citer, pour bien prouver que ce n'est pas notre appréciation seule que nous avons appliquée en faisant d'Aristote un ouvrier de décadence : « Au premier coup d'œil que je jette sur la liste des platoniciens et des péripatéticiens, je suis frappé de trouver surtout des moralistes parmi les platoniciens, et, au contraire, des physiciens parmi les péripatéticiens. Ainsi, Théophraste a laissé un nom dans l'histoire naturelle, et Strabon de Lampsaque était appelé physicien. Voyons donc ce que les physiciens ont fait du péripatétisme. Théophraste, selon Cicéron, attribue le caractère de divinité, tantôt à l'intelligence, ce qui est la pure doctrine d'Aristote (?), mais tantôt aussi au ciel et à tous les systèmes astronomiques. » — M. Cousin termine un exposé des destinées de l'école d'Aristote, tout à fait semblable à celui que nous en avons fait nous-même, par cette conclusion identique aussi à la nôtre : « Le peu de moralistes que renferme la liste exacte des successeurs immédiats d'Aristote ne sont que des rhéteurs sensualistes. Voilà où, un siècle après la mort d'Aristote, son école était arrivée. » (*Histoire de la Philosophie au XVIIIe siècle*, 8e leçon.)

Aussi, lorsque la nouvelle civilisation, qui s'élevait sur les ruines de l'ancienne, cherchait, pour construire son édifice, des fondements plus solides que ceux qui avaient, par leur ruine, entraîné celle du monde païen, de toutes parts l'on s'appuya sur les écrits d'un tel maître pour former la discipline des esprits, les diriger sûrement dans les voies qui n'égarent pas, et sa *logique* ou son *organon* devint le véritable législateur des esprits. Quel est le véritable titre de gloire d'Aristote aux yeux de la postérité.

De nos jours encore, Hégel et Kant proclamaient que les divers développements de l'esprit humain, depuis Aristote, n'avaient rien ajouté d'essentiel à son œuvre.

Mais là encore, dans ce mouvement imprimé aux esprits, se retrouve le danger, en saine philosophie, du naturalisme d'Aristote. Il n'y a pas deux vérités opposées, celle de la foi et celle de la raison. C'est cependant ce que professe l'averrhoïsme. Il nous paraît indubitable que nul n'a jamais pénétré avec plus de sagacité et de profondeur la doctrine d'Aristote que l'illustre professeur de Grenade et l'école arabe qui fit gloire de ne faire qu'expliquer ses commentaires sur la philosophie du fondateur du Lycée. Il faut donc ad-

mettre, avec de tels juges, que cette philosophie est réellement inconciliable avec la vérité religieuse.

Nous pouvons maintenant ajouter, sûrs d'être compris, que, quelle qu'ait été la place que les écoles de théologie du moyen-âge aient faite à celui qu'elles appelaient le MAÎTRE, l'on n'accusera jamais saint Thomas d'Aquin de s'être inspiré, dans sa théodicée, de la doctrine qui établissait en principe l'existence antérieure à toute création du monde organisé et le règne absolu de la fatalité, et qui n'était ni claire ni précise et sur la spiritualité et sur l'immortalité de l'âme humaine.

Nous sommes heureux, sans avoir eu à nous détourner de notre chemin, et en nous servant de ces observations pour jeter encore plus de lumière sur notre sujet, d'avoir fait justice de cette erreur qui altère si profondément la vérité sur les origines de notre foi, ainsi que nous avons fait justice de cette autre erreur qui consiste à accuser les premiers et les plus grands parmi les Pères de l'Eglise d'avoir vécu d'emprunts faits à Platon. Aussi, nous ne nous arrêterons pas plus longtemps à la doctrine du philosophe de Stagyre.

Nous ne ferons que traverser la doctrine du Portique, parce qu'elle ne s'occupa presque pas de théories philosophiques, professa la plus grande indifférence sous ce rapport, et n'eut par conséquent, en fait de théodicée, rien de créateur et d'original. Elle fut même rétrograde, car Zénon, son fondateur, remonta jusqu'aux doctrines matérialistes de l'école d'Ionie, et ne tenant aucun compte du dieu pur esprit, que Platon et Aristote avaient, du moins, placé à côté de la matière, il n'admit que celle-ci, la dotant, pour expliquer la création du monde et sa conservation, d'un principe actif, mais matériel, une sorte de feu qui en est le génie plastique. Ce principe, tout matériel qu'il est, est la loi universelle, pénétrant la matière passive pour la gouverner, la diriger, et amener à la vie les germes féconds qui lui sont infus de toute éternité. Les âmes elles-mêmes sont, d'après Zénon, le produit de cette union du principe actif et du principe passif. Au moment de la fin des choses visibles par un embrasement général de l'univers, l'âme de l'homme revient à cette âme du monde dont elle n'était qu'une fraction.

Comment Zénon remonte jusqu'au panthéisme matérialiste de l'école d'Ionie.

Aussi, peut-être, aucune, parmi les écoles de

La grande originalité de Zénon c'est d'avoir étendu son panthéisme à la morale.

philosophie païenne, ne fut, autant que celle du Portique, franchement panthéiste et fataliste dans ses affirmations. Sous ce rapport-là, nous n'avons pas à nous y arrêter plus longtemps. Ce en quoi elle mérite une mention toute particulière, c'est par sa hardiesse à tirer les conclusions pratiques de son panthéisme. Si l'âme de l'homme est une fraction de la divinité, toute la sagesse, toute la vertu, toute la religion se réduisent à ce qu'elle soit à elle-même sa loi. L'homme, d'après Zénon et tous les maîtres de l'école stoïque, n'a qu'à développer sa raison, l'épurer et la maintenir contre les entraînements des passions, qui, venant de la matière passive, lui sont inférieures.

Il y avait là le germe d'admirables maximes et de sublimes paroles, et, en effet, les vrais grands hommes de cette école, depuis Zénon jusqu'à Marc-Aurèle, se sont toujours distingués par quelque chose de sublime dans leur morale.

En quoi le stoïcisme fut rapproché de la doctrine chrétienne, et comment ce rapprochement pèche par sa base même.

Il y avait là aussi un rapprochement tout indiqué avec la morale de l'Evangile. Aussi, tous les esprits superficiels qui ont traité des origines du christianisme n'ont jamais manqué d'assigner une place importante à l'influence qu'aurait eue, d'après eux,

sur les premières prédications évangéliques, la morale des stoïciens, si répandue à ce moment, disent-ils, sur toute l'étendue de l'empire romain.

Mais comment a-t-on pu imaginer l'identité de doctrines morales qui étaient liées à des doctrines théologiques si différentes? Comment admettre, en outre, que l'Evangile, qui s'appuyait, comme sur son levier principal, sur l'humilité de l'homme et l'action prépondérante de la grâce divine, ait pu trouver un concours efficace en le stoïcisme, qui n'était que l'exaltation des forces de l'âme humaine?

Il est incroyable que la différence radicale et essentielle des deux doctrines n'ait pas frappé des esprits sérieux. Le fait lui-même des directions diamétralement opposées qu'eurent toujours ces deux courants, aurait dû suffire pour cela. Tandis que l'Evangile s'adressait de préférence aux petits et aux humbles d'esprit, le stoïcisme eut toujours et nécessairement une marche aristocratique. Il devait plaire particulièrement au génie romain, tout tourné à la grandeur, et ce fut en effet à Rome que, par une exception remarquable parmi les autres écoles de philosophie, il eut ses plus illustres disciples. Il

y débuta par la famille des Scipions, et y brilla de son plus pur éclat dans celle des Antonins, après avoir produit des hommes tels que Sénèque et Epictète. Mais, et cela devait être, il ne descendit jamais parmi la foule, et c'est là où le christianisme avait préparé les éléments d'un monde nouveau, avant même que la philosophie altière du Portique se fût aperçu de sa présence et de son action.

C'est à ce résultat, d'ailleurs plus brillant que solide, que se borna l'action de cette école célèbre. Son point de départ avait été une réaction contre la morale d'Aristote, qui faisait consister le bonheur non-seulement dans la vertu, mais encore dans les biens extérieurs, par un retour à celle de Socrate et de Platon qui le plaçaient uniquement au fond de l'âme elle-même, en dehors et au-dessus des atteintes de la fortune. Pour le dire en passant, là s'était révélée aussi la tendance matérialiste de toute l'école du fondateur du Lycée.

La Grèce, déjà corrompue, ne put soutenir une telle doctrine qui ne fit qu'y végéter dans une demi-obscurité, jusqu'au moment où elle fut transportée en Italie et y trouva toute préparée la grande âme de Rome, encore tendue aux efforts héroïques par

la conquête du monde, et dégoûtée par le premier regard qu'elle avait jeté sur la corruption morale qui l'envahissait déjà. Malgré tout son éclat, son œuvre, encore une fois, fut une œuvre de décadence, puisqu'en exaltant les forces vives de l'âme elle exalta encore davantage son orgueil, et qu'en bornant le rôle de la religion au seul culte extérieur envers les dieux, en l'isolant de la morale, il enleva à celle-ci son point d'appui le plus ferme et son principe de vie le plus actif.

Ce que nous venons de dire des écoles du Portique et du Lycée, que toutes les deux furent vraiment grandes, l'une sous le rapport des connaissances positives et l'autre sous celui de la morale, est bien propre, ce nous semble, à faire voir combien fut rapide en Grèce l'apparition de la véritable philosophie.

En quoi Platon et Socrate furent supérieurs à Aristote et à Zénon.

Ni Platon, ni Socrate, qui, pour être tout à fait exact, en furent les seuls représentants, ne furent exempts d'erreurs ; mais la méthode de tous deux fut plus complète, car ni l'un ni l'autre ne négligea les traditions et l'inspiration supérieure, et tous deux y ajoutèrent le raisonnement. Cela est évident pour Platon ; quant à Socrate, malgré qu'il se pré-

sente à nous, surtout comme un raisonneur subtil, il n'accorda pas tout à la raison, professa le plus grand respect pour celles des traditions du paganisme qui avaient un caractère spiritualiste et religieux, et, pour ses opinions personnelles, les attribua plus souvent à l'inspiration de son génie familier qu'à la force de son jugement.

Oui, ce sublime enthousiaste que tous les avant-postes de l'armée d'Athènes virent avec stupeur plongé toute une journée dans un ravissement extatique, malgré les flots d'un soleil de feu qui l'enveloppaient, cet homme qui attribuait ses déterminations, quelquefois les moins importantes, à la voix qu'il entendait en lui-même, comme notre héroïque Jeanne-d'Arc, ne fit jamais de la philosophie une affaire de raison pure.

C'est en Socrate que la philosophie païenne atteignit son apogée.

Si ce n'était pas comme un entraînement irrésistible de la pensée, nous serions tentés de nous accuser auprès de notre lecteur de revenir encore à l'étude d'un personnage auquel nous avons déjà prêté une attention si particulière. Mais comment, après avoir constaté le service éminent que le philosophe d'Athènes rendit à la philosophie en la débarrassant des langes dont l'avaient enveloppée les

mystères et dont l'école pythagoricienne ne l'avait qu'incomplétement débarrassée ; après avoir vu de quelle manière il l'avait ramenée de la route fatale dans laquelle l'avait engagée l'école d'Ionie en la bornant à l'étude de la matière, comment, encore une fois, ne pas nous arrêter à saluer en lui ce moment précis et presque insaisissable où les choses humaines atteignent leur point culminant (1) ? Ainsi qu'avant lui, la philosophie avait été ou mystérieuse ou rabaissée à un indigne niveau, ainsi, après lui et Platon, elle fut mutilée par Aristote et Zénon, avant qu'elle ne fût altérée d'une manière bien plus grave par les philosophes qui suivirent.

Grandeur d'Aristote et de Zénon, quoique on puisse les considérer comme des ouvriers de décadence.

Du moins Aristote avait donné à tout ce qui ressort dans la philosophie de la raison pure, de la sûreté du jugement, de l'étendue et de la profondeur d'examen, la clarté, l'ordre, l'ensemble qui devaient faire, sous ces divers rapports, de ses ouvrages comme le soleil éclairant les premiers jours

(1) Voir ce qu'en dit M. Renouvier dans son *Manuel philosophique*. M. Renouvier va beaucoup trop loin dans son éloge, et son affectation à répéter que Socrate était plus qu'un homme cache une intention dissimulée de le mettre sur le même plan que le divin fondateur du christianisme. Cela n'est pas digne d'un écrivain sérieux. Mais il y a dans cet éloge un juste sentiment de la grandeur de Socrate.

d'un monde nouveau. De son côté, Zénon avait fait œuvre de génie en rattachant les lois de la morale aux lois générales qui gouvernent cet univers. Ces deux hommes furent si grands, et leur action si salutaire sous les rapports que nous venons d'indiquer, que tout en insistant sur l'élément de décadence que chacun d'eux jeta dans le courant de la philosophie païenne, et en refusant pour cela même de les laisser comparer à Socrate et à Platon, nous repoussons aussi qu'on puisse les confondre avec ceux dont les noms vont suivre, même avec les plus grands.

Quel fut Aristippe, le fondateur de l'école Cyrénaïque, et comment sa doctrine fut une doctrine de décadence et doit être placée avec celle d'Epicure dans le même ordre de considérations.

Socrate, par le seul fait qu'il avait voulu rendre son enseignement populaire, avait été forcé de le dépouiller de cette solennité presque sacerdotale dont l'école pythagoricienne avait enveloppé le sien. Ceci avait agi sur le fond même de l'enseignement, et il est certain que la morale socratique se distingua bientôt par une grande modération. Elle abaissa son niveau pour pouvoir s'accommoder aux mille circonstances au milieu desquelles se meut la vie humaine. Ce terrain était glissant, et un de ses principaux disciples, Aristippe, fondateur de l'école Cyrénaïque, en vint très-rapidement à faire disparaître de la morale de son maître tout ce qu'elle

avait d'élevé et par conséquent de gênant pour les passions (1). Sous ce rapport, nous comprendrons sous le contrôle des mêmes observations l'école que, près d'un siècle plus tard, Epicure fonda à Lampsaque. Le principe des deux morales fut au fond absolument le même, à savoir que la loi régulatrice de la vie n'est pas le devoir, ainsi que Socrate, Platon et surtout Zénon l'avait enseigné, mais le plaisir. En d'autres termes, c'est la consécration

(1) Une étude très curieuse à faire, c'est de lire avec soin le chapitre XXXII[e] du *Voyage d'Anacharsis*, que l'abbé Barthélemy a consacré entièrement à Aristippe, honneur qu'il n'a pas fait aux philosophes les plus considérables de l'antiquité. L'abbé Barthélemy vivait dans un siècle de décadence, et à une époque où la philosophie et la littérature en étaient réduites presque partout à une situation de domesticité vis-à-vis d'une noblesse et d'un pouvoir corrompus. Personne ne fit plus respecter et aimer son caractère que l'hôte et l'ami du duc de Choiseuil. Mais si l'on se sentait le courage de chercher le côté défectueux d'une vie qui fut illustrée par les études les plus approfondies, la suite la plus austère de ces études, toutes dirigées vers la composition d'un immortel chef-d'œuvre et d'une existence qui fut terminée par le plus héroïque et le plus touchant dévouement, l'on trouverait peut-être une certaine complaisance pour ce qui est souvent plus que la douceur et l'atticisme des mœurs. C'est sous ce rapport que le chapitre consacré à Aristippe par l'auteur du *Voyage d'Anacharsis* est un des plus frappants parmi tous ceux qui composent cet ouvrage, une des gloires de l'esprit humain. Cependant, jamais un Père de l'Eglise, et même un homme d'Etat ou un citoyen austère parmi les païens, n'aurait parlé de la philosophie d'Aristippe sans la flétrir.

des penchants et des passions de l'homme. Quelque chose de plus particulièrement spiritualiste se mêla à la doctrine d'Epicure, en ce sens qu'il accorda beaucoup plus aux plaisirs de l'esprit, et à cette volupté que l'âme trouve dans le sentiment de sa supériorité sur les désirs qu'elle modère et dont elle fait taire les cris discordants. Nous ne rappellerons que pour en faire une simple mention une autre différence qui consiste en ce que Aristippe ne chercha jamais à relever sa doctrine morale par une théorie sur l'origine des choses, tandisque Epicure remonta jusqu'à Démocrite pour en chercher une qui ne gênât en rien son enseignement moral, et la trouva en ce système de cosmogonie qui, expliquant toutes choses par le mouvement éternel et les rencontres fortuites des atômes, peut se passer ainsi de l'action d'une intelligence ordonnatrice (1).

(1) Lorsqu'on cherche à se rendre un compte plus approfondi des choses, et à découvrir le côté par lequel même les plus mauvaises ont pu être utiles, il semble que l'on découvre que les deux écoles qui osèrent, parmi les païens, ériger la volupté en loi régulatrice de la vie humaine, servirent toutes les deux à détacher leurs disciples des fables païennes par le fait même de ce scepticisme, qui fut un de leurs aspects les plus saillants. Sous ce rapport elles furent, au fond, plus utiles au progrès de

Mais cette théorie à laquelle Epicure ne sut rien ajouter, et qu'il se contenta de présenter sous un jour encore plus absolu et par conséquent plus athée, loin d'imprimer un cachet plus original à son propre système, ne fait qu'en montrer plus vivement le vide scientifique. Ce qui unit les deux doctrines, celle de l'école Cyrénaïque et celle de l'école Epicuréenne, c'est le lien de l'athéisme, car il n'y a pas de plus court chemin pour chasser Dieu de la conscience individuelle et de la société humaine, que d'en exclure l'idée et le principe du devoir. Ce qu'il faut constater encore, c'est que c'est bien à tort que l'on essaye de réhabiliter les deux fondateurs de ces deux écoles célèbres. Tout le monde convient qu'elles devinrent rapidement des ouvrières de décadence ; mais les apologistes de leurs fondateurs

Ce qui, dans ces deux philosophes, a séduit des esprits élevés et les a fait juger trop favorablement.

genre humain, dont l'obstacle le plus formidable se trouvait dans ce fait même du paganisme que d'autres écoles d'une morale plus élevée, mais d'une conduite plus circonspecte et plus politique, et qui enseignaient à leurs disciples qu'il était de leur devoir de respecter les cultes et les croyances vulgaires. Cependant, nous n'accusons ici qu'une nuance générale qui nous paraît résulter d'une connaissance même peu approfondie de l'histoire de l'antiquité, car nous n'ignorons pas qu'Epictète raillait quelques épicuriens de son temps *de se faire les prêtres et les prophètes des dieux dont ils niaient l'existence*. En général, leur tenue était celle des hommes de plaisir dans tous les temps.

semblent en accuser une déviation fatale, et que ceux-ci ne pouvaient pas prévoir. Comme si un philosophe qui a approfondi les principes de sa doctrine, peut ignorer qu'en substituant la jouissance au devoir, il jette dans la société le principe le plus actif de décadence ! car le nerf de toute société humaine est le dévouement et le devoir. Peu importe que la jouissance soit plus ou moins élevée, qu'elle attente plus ou moins directement à la dignité de l'homme ! c'est toujours l'âme endormie par rapport au devoir austère. Au reste, l'on ne doit pas s'arrêter à la vie des philosophes pour juger leurs doctrines ; c'est presque toujours un composé d'ombres et de lumière.

Quant à Aristippe, qui fut pendant la plus grande partie de sa vie le parasite de Denys, tyran de Syracuse, l'on ne saurait l'excuser d'avoir placé ainsi de lui-même la philosophie dans une voie d'abaissement. Il est certain que quelque chose de socratique resta toujours comme un rayon sur cette figure, qui ne fut jamais aussi dégradée que celle de ces hommes vils qui, depuis cette époque jusqu'à la chute de l'empire romain, traînèrent ce manteau des philosophes sous les portiques et dans les salles

à manger de tout ce qu'il y avait alors de plus détestable sur la terre.

Cependant les plus impurs parmi les panégyristes de la volupté passèrent pour ses propres disciples, et l'on voit que tous ceux qui en ont parlé ont considéré la doctrine d'Epicure comme moins matérialiste que celle d'Aristippe en ce que ce premier accordait la première place aux plaisirs de l'esprit.

C'est donc Aristippe principalement qui fut le maître de ces hommes avilis dont la philosophie s'abaissait à faire l'éloge de la dépravation la plus avilissante qui ait jamais existé. L'histoire ne doit pas le juger sur les paroles, et même les belles actions que l'on cite de lui. « Je n'ai jamais envié que la mort de Socrate », disait-il un jour (1). Un autre jour, il sollicitait Denys le tyran pour un de ses amis ; celui-ci ne l'écoutait point. Alors le philosophe tomba à ses genoux. Et comme on lui reprochait cette action que son motif me semble rendre glorieuse : « Est-ce ma faute, répondit-il, si cet » homme a les oreilles aux pieds (2). » Il avait

(1) Diogène de Laërce, *Vie d'Aristippe.*

(2) Diogène de Laërce, *Vie d'Aristippe.*

amassé une certaine somme pour un voyage ; comme son esclave ne pouvait pas le suivre, appesanti par cette charge, il lui ordonna d'en jeter une partie. Mais voici qui est mieux encore. Un soir, après un festin de débauche, Denys fit venir trois belles courtisanes et lui dit d'en choisir une. Aristippe les emmena toutes trois, sous prétexte qu'il en avait trop coûté à Pâris pour avoir donné la préférence à l'une des trois déesses. Chemin faisant, il se mit à penser que leurs charmes ne valaient pas le plaisir de se vaincre soi-même ; il les renvoya, et rentra paisiblement chez lui.

Mais ce n'étaient là que des éclairs rapides et comme des apparitions de l'ombre de Socrate.

Personne n'avait plus que lui servi à détourner la philosophie de la voie élevée où l'avait amenée le sublime athénien. Les plus belles paroles et les dernières de celui-ci avaient été pour professer sa foi en la Providence divine et en l'immortalité de l'âme. Tout l'effort d'Aristippe s'employa à rompre le lien qui unit la vie humaine à ces grandes vérités, et à l'isoler dans la jouissance matérielle. Sans professer une théorie athée comme Epicure, il fit mieux et ne parla jamais de Dieu. Sa philoso-

phie fut l'athéisme pratique, et c'est surtout sous ce rapport qu'elle mérite d'attirer ici notre attention. Mais, malgré quelques belles paroles et quelques nobles actions, Dieu voulut que, sans attendre les disciples, l'athéisme fût avili en le maître lui-même. Sa vie fut honteuse d'adulations à la cour du tyran de Syracuse. Il dansait et s'enivrait avec ce débauché. Rien ne le saurait absoudre de la tenue habituelle de sa vie.

C'est là un exemple pour ceux qui croient que l'on peut isoler Dieu de la morale. Sans lui on fait une morale honteuse, et quoique l'âme humaine soit un feu qui jette toujours quelque clarté, lorsqu'une doctrine ne parle pas de Dieu, non-seulement elle s'avilit promptement dans les disciples, mais même dans le maître, quelque fût d'ailleurs la grandeur de son génie. En outre, lorsque Dieu n'est pas dans une doctrine, rapidement elle dégénère en scepticisme.

Il n'y a rien de certain, disait Aristippe, parmi les phénomènes extérieurs qui ne sont que des apparences qui se succèdent en se détruisant l'un l'autre. Il n'y a de certain que l'impression que ces phénomènes produisent sur nous, puisque ces im-

pressions sont senties. C'est à ces impressions qu'il faut s'attacher, puisqu'elles seules ont une réalité palpable, et, dans le choix que l'on en fait, suivre la nature qui abhorre les unes et s'attache aux autres.

Ainsi, vous le voyez, rien que des impressions et pas d'idées, des sensations et pas de pensées. Que sont donc devenues la vertu, l'intelligence, la sensibilité morale elle-même ?

Maximes d'Epicure qui établissent le matérialisme de sa doctrine.

La doctrine d'Epicure passait dans l'antiquité, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, pour plus élevée, et même jusqu'à un certain point plus spiritualiste, puisqu'il donnait le pas aux plaisirs de l'esprit. Mais, avant de la juger, faisons à propos de sa personne et de sa vie la même réflexion que nous avons faite à propos d'Aristippe. Diogène Laërce, qui s'est fait l'historien et l'apologiste d'Epicure, cite d'admirables paroles de lui. Il est forcé cependant d'avouer que les plus illustres parmi ses contemporains furent ses détracteurs. Les doutes donc les plus graves planent sur sa vie et arrêtent l'esprit lorsqu'on veut l'entraîner à voir en ce philosophe le type le plus élevé de la modération philosophique. Ce ne sont pas seulement les chrétiens qui se sont fait les détracteurs de ce philosophe dont la

morale est tout l'opposé de celle de l'Evangile ; mais, même parmi les païens, la plupart ne purent s'empêcher de relever l'opposition qui existe entre certaines paroles d'Epicure et l'esprit général de ses maximes. D'ailleurs, ces hautes paroles d'Epicure que les apologistes ont aimé à citer dans tous les temps, ont quelque chose d'ampoulé qui rend encore plus frappant le disparate qui existe entre elles et l'ensemble lui-même de la doctrine. C'est ce que Cicéron lui-même ne peut s'empêcher de remarquer (1).

Mais voici des maximes qui vont nous le faire juger comme chef d'école et nous faire apprécier si il est vraiment responsable de l'influence corruptrice qui s'attacha à son nom. Je les prends parmi celles que son apologiste nous donne comme le résumé de sa doctrine. Je prie le lecteur d'y prêter une attention toute particulière. Epicure fut un maître d'athéismes ; nous renvoyons au livre suivant l'exposition de son système, car sa vraie place se trouve à côté de Lucrèce qui en fit l'exposé le plus complet. Nous touchons ici à ce qu'il y a de capital

(1) *Tuscul.*, lib. II, quœst. V.

dans cet ouvrage, à savoir le vide que laisse dans l'âme humaine et l'abîme que creuse au sein de la société la négation du nom de Dieu. Les maximes d'Epicure vont le montrer; c'est pourquoi nous en faisons un exposé détaillé.

La première est la formule la plus complète de la négation de la Providence.

« Ce qui est bienheureux et immortel ne s'em-
» barrasse de rien ; la colère est indigne de sa gran-
» deur et les bienfaits ne sont pas compatibles avec
» sa majesté. Tout cela n'est que l'apanage de la
» faiblesse. »

Voici pour l'immortalité de l'âme et pour la morale qui donne la vie future pour sanction de celle-ci. — C'est la seconde des maximes d'Epicure.

« La mort n'est rien pour nous ; ce qui est en
» dissolution n'a pas de sentiment, et cette impos-
» sibilité de recevoir des impressions équivaut pour
» nous au néant. »

Mais voici le véritable épicuréisme matérialiste, c'est-à-dire la confusion du plaisir et du bonheur.

« Le charme du plaisir, c'est qu'il n'est pas
» compatible avec la douleur; partout où il se
» trouve, il n'y peut y avoir ni mal ni tristesse. »

Ce qui va suivre a comme un aspect plus moral et plus philosophique ; mais au fond c'est une exclusion de tout sentiment élevé, généreux et surtout religieux ; c'est la vie réduite à la modération et à la justice.

Maxime d'Epicure qui, sous un aspect plus moral, contient les mêmes germes de corruption.

« Il est impossible de vivre heureux sans la » prudence, l'honnêteté et la justice. La vie de » celui qui pratique ces vertus dans leur perfection » se passe tout entière dans le plaisir, *en telle sorte* » *que l'homme qui est assez malheureux pour* » *n'être ni prudent, ni juste, est privé de tout ce* » *qui devait faire le bonheur de sa vie.* »

C'est cette maxime qui contient la véritable pensée d'Epicure sur le souverain bien. Ce ne fut probablement pas un débauché, et ce serait résoudre un problème historique encore aujourd'hui en suspens que de ne pas tenir compte de ce que disent de lui la plupart des historiens, à savoir que toute sa vie fut calme, retirée, à l'abri des grandes passions, tempérante même, et que ce fut ainsi qu'il amena jusqu'à une extrême vieillesse une santé fort délicate. Sous ce rapport là, les esprits les plus graves de l'antiquité, Cicéron, Sénèque, lui rendent le témoignage le plus éclatant. Diogène

Laërce a grand soin de lui faire dire que : « Lors-
» qu'il met le souverain bien dans le plaisir, il
» n'entend pas les plaisirs de la chair, comme l'en-
» tendent faussement les gens ignorants et tous
» ceux qui n'entendent pas bien sa doctrine, mais
» cet état de tranquillité que goûte l'homme dont
» le corps est exempt de douleur et l'esprit libre
» de toute inquiétude, car, ajoute-t-il, ce n'est ni
» le plaisir de boire et de manger, ni l'amour des
» femmes ou des garçons, ni le luxe d'une table
» splendide, ni les autres amusements de cette es-
» pèce qui rendent la vie heureuse. La raison peut
» seule rendre l'homme heureux, cette raison saine
» qui lui apprend à étudier les causes des choses,
» qui l'éclaire sur ce qu'il doit rechercher ou évi-
» ter, qui le délivre des préjugés et des opinions
» propres à troubler l'âme. La grande loi est la
» prudence. »

Oui, mais le devoir, mais le dévouement? Et les autres maximes, dont voici la huitième. Elle renferme la formule du matérialisme le plus immoral.

« La volupté n'est pas un mal en soi ; *il ne faut*
» *considérer comme un mal que celle qui est accom-*
» *pagnée de plus de souffrance que de plaisir.* »

Le lecteur remarquera sans doute que le danger de cette maxime gît surtout en ceci, qu'en ne présentant pour être évitée que la volupté qui est accompagnée de plus de souffrance que de plaisir, Epicure la déclare toujours permise, ce cas seul excepté. Il n'y a donc pas de loi morale qui règle en certains cas l'usage du plaisir, et il n'est réellement nuisible que lorsqu'il l'est matériellement. Je ne crois pas qu'il y ait rien de plus immoral que cette maxime qui, lorsqu'on y regarde bien, ne diffère pas au fond de la précédente.

Voici comment, dans la dixième, ce grand maître en immoralité place le bonheur parfait dans la volupté isolée de toute foi religieuse.

« Si, en flattant leurs sens, le plaisir chassait de » l'âme des hommes la terreur de l'inconnu, la » crainte des dieux et les alarmes que donne la » pensée de la mort, et qu'à l'affranchissement de » la superstition le plaisir joignît la science de ce » qui peut le procurer, je ne trouverais rien à re- » dire à leur situation, car rien n'en troublerait » leur paix, et leur bonheur serait complet. »

En quoi la morale d'Épicure mine les bases de l'ordre social.

Epicure ne se contente pas de ce travail de démolition par rapport à la vertu individuelle ; voici

comment il sape les fondements de la justice sociale, la réduit à un simple contrat, fruit de la volonté des hommes, révocable par conséquent.

« Le droit n'est autre chose que cette utilité » que les hommes, d'un consentement universel, » ont reconnue comme règle des rapports qui les » lient entre eux. C'est ainsi que les sociétés ont pu » vivre en sécurité. » (Maxime 24e).

Mais il insiste : « La justice n'est rien en soi. » L'état social des hommes l'a créée, du moment » où l'on a reconnu certaines conditions nécessaires » pour vivre en paix. »

Epicure s'attaque à la justice éternelle elle-même.

Ce philosophe a été certainement le plus audacieux parmi les plus effrenés, car voici comment, après avoir ainsi matérialisé l'idée de justice sociale, il porte la main sur le sentiment de justice qui n'est jamais effacé, même dans l'âme des plus vils scélérats, et réduit la voix divine de la conscience à n'être qu'un simple fantôme de la peur.

« L'injustice n'est pas un mal en soi, mais en » ce qu'elle produit la crainte et l'inquiétude par » le remords de la conscience, et en ce qu'elle » nous fait appréhender que nos crimes ne viennent » à la connaissance de ceux qui sont armés pour » les punir. »

Ces maximes qui avaient déjà envahi la Grèce et qui commençaient à percer dans l'empire romain, lorsque Epicure les formula, sont à la charge de la philosophie païenne.

Si elles avaient prévalu, et si l'influence du christianisme n'en eût pas contrebalancé les effets, il serait advenu du monde gréco-romain ce qui est arrivé en Chine. Sous quelques rapports, il faut comparer Epicure à Confucius. Ce dernier a sur le philosophe grec l'avantage inappréciable, comme influence, d'avoir mis tout-à-fait à couvert et comme hors de cause les rites et croyances religieuses de son pays. Il n'a cherché qu'à agir sur les mœurs, mais cela en leur imprimant une modération égoïste fort semblable à celle qui résulte de la morale épicurienne. Confucius ne peut pas être considéré comme un ouvrier de décadence, puisqu'il ne s'attaqua pas à la foi religieuse de la Chine. Cependant, il y enraya le progrès en enlevant aux mœurs l'élan du dévouement et de l'abnégation qui peut seul les faire progresser. Aussi la Chine, sur laquelle il eut tant d'influence, est-elle restée stationnaire. La philosophie d'Epicure aurait fait pis encore si elle avait dominé dans le monde païen. Les maxi-

Ce qui serait probablement arrivé si la morale d'Epicure avait prévalu dans la civilisation gréco-romaine.

mes que nous avons citées de lui suffisent pour montrer qu'il avait donné toutes les formules pratiques de l'athéisme. C'est surtout comme un athée pratique qu'il faut le considérer, comme un athée d'une certaine distinction, et supérieur à Aristippe, puisque il donnait la préférence aux plaisirs de l'esprit. Il ne nous paraît pas nécessaire d'insister davantage pour montrer à celui qui nous lira, qu'isoler la vie du devoir, réduire celui-ci à ce qu'il peut rapporter à la satisfaction individuelle, c'est l'isoler tout à fait de Dieu.

Cependant, il y avait dans la civilisation grecque trop de principes de vie pour qu'elle n'essayât pas de réagir contre ce principe de mort qui venait d'être déposé dans son sein.

Réaction qu'Antisthènes tente contre les résultats de la morale épicurienne.

Elle l'essaya, mais d'une manière irrégulière, et par conséquent à peu près stérile. Un des disciples de Socrate, Antisthènes, tenta une réaction morale contre la manière dont Aristippe interprétait et appliquait la doctrine du maître. L'austérité de sa tentative rebuta le petit nombre de disciples que son génie et sa vertu avaient réunis autour de lui. Un seul lui resta fidèle, Diogène, et c'est ce disciple d'Antisthènes qui jeta un si grand éclat sur sa doc-

trine, qui fut celui qui lui donna une telle forme, de telles allures, qu'elle fut désignée par ses contemporains par le mot de cynique que la postérité lui a conservé. Rien ne prouve mieux la nécessité d'une autre influence que celle de la philosophie pour guérir la corruption déjà envahissante, que la violence de l'effort que fit pour cela la secte des cyniques, et la déviation qu'elle subit par le fait même de cette violence. Sous beaucoup de rapports, il n'y a rien de plus grand dans l'antiquité païenne que la figure de Diogène (1), et le caractère ineffaçable

(1) En parlant de cet homme vraiment extraordinaire, il y a deux écueils à éviter. Le premier, d'en faire un éloge sans aucune réserve, et le second, de blâmer ses excès sans avoir aucun égard à ses qualités surprenantes. La plupart des païens me paraissent avoir échoué sur le premier de ces écueils, et pas un historien sérieux ne voudrait admettre en entier l'éloge que fait de Diogène un des plus grands et des plus vertueux parmi les païens, le sage et sublime Epictète. (*Div.*, lib. I, cap. XXIV, § I; lib. II, cap. XVI, § III). Mais aussi doit-on reconnaître qu'Arnaud, dans sa *Démonstration évangélique* (IVe p., chap. XIXe), a fait preuve, contre Diogène, de cet emportement qui, en donnant tant de grandeur à ses œuvres et tant de force à sa pensée, le fait aller si souvent au-delà de la juste impartialité.

D'ailleurs, celui qui, parmi tous les écrivains de l'antiquité, nous paraît avoir jugé avec le plus de profondeur et même de justice les cyniques, c'est Platon, que sa haute distinction aurait pu cependant rendre si injuste envers ce type presque barbare. Sa parole, que Diogène était « Socrate en délire », est celle que nous avons cherché à développer nous-même. D'autre part,

qu'il imprima à la tentative philosophique qui porta son nom.

Quel fut Diogène de Synope, et en quoi son action et celle en général des cyniques diffère de celle du christianisme.

La parole que l'antiquité prête à Alexandre le Grand, que s'il n'était pas Alexandre il voudrait être Diogène, alors même qu'elle n'aurait pas été prononcée par le héros macédonien, prouverait l'admiration profonde qui fut toujours inséparable de sa mémoire.

Il en est ainsi de la réponse du cynique qui flétrit avec tant de force la vanité de tout ce que peut donner celui qui a conquis le monde. Que les deux paroles aient été dites ou aient été inventées après coup, qu'elles soient de l'histoire ou qu'elles appartiennent à la légende, elles n'en révèlent pas moins la grandeur du cynique. Parmi toutes les vies des philosophes païens que nous a conservées la plume

le grand philosophe, qui était aussi un homme d'esprit, avait parfaitement deviné le vice caché qui gâtait tant de grandeur, et il ne négligea aucune occasion de répondre aux attaques du cynique par des réparties pleines de fine ironie sur la vanité qui le poussait à étonner le public, alors qu'il n'aurait dû chercher qu'à lui être utile. (Diogène Laërce, *Vie de Diogène de Sinope.*) Mais, malgré de tels défauts, la figure de Diogène apparut à ses contemporains avec un tel aspect de grandeur qu'Alexandre voulut le voir, et il laissa cette impression de grandeur si ineffaçable dans la mémoire de l'antiquité, que ce fut son ombre qu'évoqua Lucien pour juger et flétrir la corruption de ses contemporains.

de Diogène Laërce, il n'y en a aucune qui laisse dans l'esprit un étonnement aussi prolongé. Nous ne voulons pas mettre le cynique au-dessus de Socrate. Quelle différence entre cette grandeur harmonieuse et presque divine du maître de Platon, et la grandeur sauvage de Diogène ! Mais Socrate lui-même n'exprima jamais sur la vanité de tous les biens qui ne sont pas la vertu des paroles aussi hautes, aussi saisissantes que le philosophe de Sinope (1). Lorsqu'au troisième siècle de notre ère, le plus grand esprit de ces temps-là, Lucien de Samosate, prit corps à corps la superstition et la corruption générales, ce n'est pas Socrate qu'il mit en scène le plus

(1) « Comment puis-je me venger de mon ennemi? » lui demandait-on. « En devenant plus vertueux. — « Quel est l'animal le plus dangereux? — Parmi les animaux sauvages, le calomniateur; parmi les domestiques, le flatteur. » — Diogène, d'où êtes-vous?— Je suis citoyen de l'univers. » — A un jeune homme qui rougissait : « Courage, mon enfant, voilà les couleurs de la vertu. » — A un autre qui, d'un extérieur agréable, s'était servi d'une expression indécente : « N'avez-vous pas de honte de tirer une lame de plomb d'un fourreau d'ivoire ? » — « Quel fruit avez-vous retiré de votre philosophie? — D'être préparé à tous les événements. » Mais voici sa parole la plus remarquable, celle qui renferme toute la grandeur et, à la fois, tous le danger de sa philosophie : « Je suis pauvre, errant, sans patrie, sans asile, obligé de vivre au jour le jour ; mais *j'oppose le courage à la fortune, la nature aux lois, la raison aux passions.* »

souvent pour les juger et les flétrir, mais bien Diogène. Celui-ci avait tellement élevé le niveau de sa secte, que voici le portrait qu'au deuxième siècle de notre ère, le plus grave historien de cette époque traçait du cynique, d'après le type de Diogène lui-même :

« Savez-vous, disait-il, quels sont les devoirs » d'un cynique ? C'est d'être insulté, battu, et » d'aimer ceux qui l'insultent ; de se regarder » comme le père et le frère de tous les hommes ; » d'endurer les maux dans l'adversité, les regar- » dant comme des épreuves suscitées par Jupiter, » ainsi qu'Hercule endura les travaux que lui fit » subir Eurysthée. C'est ainsi que doit se conduire » celui qui ose prétendre à succéder à l'empire » qu'exerça Diogène. Le véritable cynique doit-il » s'engager dans les liens du mariage ? doit-il les » éviter ? Le seul avantage qu'il pourrait y trouver » serait de former à la philosophie sa femme et ses » enfants. Mais le cynique se doit à l'univers ; c'est » le médecin que le ciel envoie aux malades. Com- » ment pourrait-il se dévouer tout entier à leur » salut, s'il est retenu par les soins domestiques qui » accompagnent le mariage ? L'homme est né pour

» la société ; la société est l'objet du culte et de
» l'amour du cynique. Le frivole avantage d'élever
» deux ou trois misérables enfants, peut-il entrer
» en comparaison avec celui de surveiller la con-
» duite des hommes, de leur montrer ce qu'ils
» doivent faire, ou rechercher, ou mépriser ? —
» Quant à la politique, savez-vous quelle est celle
» qui doit occuper le cynique ? Ce n'est pas celle qui
» ne regarde qu'Athènes, Rome ou Corinthe, mais
» celle qui embrasse l'humanité entière ; ce n'est
» pas celle qui traite de telle guerre à entrepren-
» dre, de la paix à assurer dans certaines circons-
» tances, mais celle qui ne regarde qu'au bonheur
» ou au malheur, à la liberté ou à l'esclavage con-
» sidérés par rapport à tous les hommes. »

L'idée que l'antiquité se faisait du philosophe cynique n'a été réalisée que par le christianisme.

Ce tableau est vraiment sublime ; mais il n'était pas dans la destinée d'une secte de philosophie païenne de s'élever, et surtout de se tenir à cette hauteur. Les cyniques manquèrent toujours des qualités les plus essentielles pour qu'un apostolat ne soit pas complétement stérile. Quoiqu'en dise Arien, ils n'eurent jamais le véritable amour des hommes, celui qu'a si bien défini saint Paul et que l'apostolat chrétien devait seul réaliser,

cette « charité qui est pleine de patience, de bien-
» veillance, de modestie, de douceur, d'honnêteté,
» sans ambition, sans intérêt d'aucune sorte, ne se
» laissant jamais exciter, sans pensées malveillan-
» tes, heureuse du bien, attristée par le mal, sup-
» portant tout, croyant tout, espérant tout, sans
» défaillance aucune (1). »

A l'opposé, le dévouement des cyniques à la cause de l'humanité était pleine de hauteur, avec des paroles violentes et amères, au fond rempli d'orgueil, sans respect des autres et de soi-même (2), attirant la foule par la bizarrerie du spectacle, indignant les hommes distingués par le dédain de toutes convenances, sans prise sérieuse, par conséquent, sur les uns et sur les autres ; ébauche grossière, imparfaite, pleine de défauts de l'apostolat chrétien, mais ébauche saisissante par ses grands traits, ses lignes hardies, suscitant et retenant l'admiration, à ce

(1) 1re *Corinth.*, chap. XIII, v. 4 et suivants.

(2) C'est le côté des cyniques qui avait frappé le plus vivement la nature si aristocratique de Cicéron, et qui suffit à lui faire conclure que l'on doit repousser la secte des cyniques : « Cyni-
» corum vero ratio tota est ejicienda ; est enim inimica verecun-
» diæ sine qua nihil rectum esse potest, nihil honestum. »
(Lib. I, *de Offic.*, cap. IV.)

point que l'on se surprend à avoir des préférences irraisonnées et irrésistibles pour ces figures qui paraissent plutôt barbares que grecques et romaines, et à trouver, en plusieurs de ses traits, Diogène plus grand que Socrate lui-même.

Ces applications, ces développements irréguliers, excessifs de la morale de Socrate, devaient avoir pour les mœurs un effet semblable à celui qu'avaient déjà eu dans les croyances philosophiques l'incertitude et la multiplicité des diverses théories sur les origines des choses. Il appartient surtout à notre plan de constater plutôt l'état des doctrines que celui des mœurs. Aussi allons-nous nous arrêter un moment à montrer ce terme extrême de leur dissolution, le pyrrhonisme.

Comment le pyrrhonisme peut être rattaché à Socrate.

Au fond, si l'on y regardait bien, l'on trouverait que dans cette affectation de Socrate à s'appliquer exclusivement à la morale, et à abandonner les recherches théoriques comme trop élevées pour la nature humaine, il y avait un vrai pyrrhonisme, ainsi que dans la manière si flottante et si vague avec laquelle Platon exposa les divers systèmes des écoles qui l'avaient précédé, sans marquer de préférence pour aucun. Mais, c'est là un de ces procès

de tendance qui répugnent toujours, car l'on n'aime pas à mettre au compte d'un écrivain des doctrines qu'il n'a pas professées ouvertement et directement. Or, comme c'est Pyrrhon qui, le premier, systématisa le scepticisme qui se trouvait au fond de la plupart des doctrines antérieures, et surtout au fond des esprits déjà fatigués à l'époque où il parut, c'est-à-dire à une date incertaine du troisième siècle avant Jésus-Christ, nous ne ferons qu'une observation, la seule qui nous paraisse intéressante et digne de l'histoire, sur le scepticisme philosophique tel que Pyrrhon le condensa en corps de doctrine.

Le scepticisme des pyrrhoniens n'est pas le fruit d'un système de philosophie, mais d'un découragement de l'esprit.

Ce ne fut pas un scepticisme vraiment philosophique, se rattachant aux labeurs de l'esprit, qui cherche à remonter au principe même des choses, mais un scepticisme de découragement, le scepticisme d'esprits qui ne regardent qu'aux surfaces et que troublent les apparentes contradictions qui présentent les phénomènes et non les réalités.

Plus tard, nous verrons surgir un scepticisme plus profond et plus philosophique, et qu'avaient déjà ébauché, sans toutefois le formuler en corps de doctrines, certains grands esprits des écoles Ionique et Italique.

Ce scepticisme, pénétrant jusqu'au fond de l'intelligence elle-même, s'est demandé si la foi invincible qu'elle accorde aux rapports des sens, aux intuitions de l'esprit, aux déductions scientifiques, est adéquate à la vérité elle-même, ou bien si ce ne serait pas pure illusion, en d'autres termes, si le jeu de l'intelligence adhérant à ce qui est pour elle l'évidence, est régulier, fondé sur la vérité même, ou si ce ne serait pas, ainsi que cela arrive dans les songes et les rêves, une opération erronée de l'imagination qui se crée à elle-même des fantômes.

Mais tel ne fut pas le scepticisme des pyrrhoniens ; il a quelque chose de bien inférieur comme valeur philosophique.

Ils en tracèrent les traits principaux par les deux classes dans lesquelles ils rangèrent tous leurs motifs de suspension de jugement ou de doute. Le lecteur qui voudrait s'édifier sur ce point n'aurait qu'à les lire attentivement dans la vie de Pyrrhon par Diogène Laërce, qui, contre son habitude qui est de tout abréger, les donne avec grands détails. Il y verra que ce qui avait d'abord frappé Pyrrhon c'est la diversité des manières dont sont impressionnés

les êtres, suivant les milieux dans lesquels ils vivent et la diversité de leur organisation elle-même. De ce qu'il n'y a rien de certain et de fixe dans les impressions que produisent les phénomènes extérieurs, Pyrrhon concluait qu'il n'y avait rien de fixe et de certain dans leur cause elle-même. Pyrrhon avait été frappé aussi de ce que le même objet paraissait bon à tel sens et mauvais à tel autre, agréable à la vue, par exemple, et désagréable au goût, et en concluait qu'en lui-même il n'était ni bon ni mauvais. Il avait remarqué aussi la diversité d'impressions que nous recevons, selon que nous sommes en santé ou en maladie, bien disposés ou mal disposés, dans l'enfance ou la vieillesse. Et cette diversité de lois et de croyances ? et les objets qui changent de forme en s'éloignant ou en se rapprochant, les nuages que l'on prend pour des montagnes ? Il n'y aurait aucun intérêt pour la généralité des lecteurs à continuer cette nomenclature ; ce qui précède suffit pour faire connaître le caractère du scepticisme de Pyrrhon et de son école.

LIVRE VII

DE L'INTRODUCTION DANS L'EMPIRE ROMAIN DES DOCTRINES GRECQUES ET DES DOCTRINES ORIENTALES.

Introduction de la philosophie grecque à Rome. — Travail scientifique qui s'opérait en même temps à Alexandrie. — Travail philosophique de cette même école. — Pourquoi c'est l'épicurisme et le stoïcisme qui prévalent à Rome. — Facilités qu'y rencontre en particulier la doctrine sensualiste d'Épicure. — L'athéisme d'Épicure fait le fond incontestable du poème de Lucrèce. — L'exposition du système d'Épicure par Lucrèce est telle que, grâces à lui, ce système philosophique est le mieux connu parmi tous ceux de l'antiquité païenne. — Pourquoi c'est à Rome et non en Grèce que l'athéïsme d'Épicure a rencontré son meilleur interprète. — Quels sont les atomes et le vide dont Lucrèce fait la base de son système. — Tout ce qui existe n'est qu'une modification des atomes et du vide. — Les qualités que le système d'Épicure accorde aux atomes le séparent de tous les systèmes semblables de l'école d'Ionie. — Comment Lucrèce passe du vide et des atomes à l'existence du monde. — De quelles qualités Lucrèce dote son mouvement atomistique. — Pourquoi Lucrèce accorde une forme déterminée aux atomes. — Dans les corps composés, quelles sont les qualités qui résultent de leur composition et quelles sont celles qui appartiennent aux éléments primitifs. — Quelle est la vue d'ensemble qui place Lucrèce au-dessus des autres philosophes, créateurs de cosmogonies, dans l'antiquité. — Pourquoi nous nous arrê-

tons à exposer les vues de Lucrèce sur la spiritualité et l'immortalité de de l'âme. — En quel point il se sépare des panthéistes de toutes les écoles. — Importance qu'il accorde aux questions de la matérialité et de la mortalité de l'âme.—C'est l'athéisme de la doctrine philosophique de Lucrèce qui fait l'infériorité de sa poésie. — Quel est le point de contact entre l'athéisme de la doctrine épicurienne et le panthéisme de celle du Portique. — Résultats divers de l'exaltation de la morale stoïcienne.— C'est comme critique érudit et surtout comme écrivain éloquent, mais non pas comme philosophe, que Cicéron doit être cité. — Sa théodicée spiritualiste qu'il emprunte à Socrate et à Platon. — Sa déification du monde. — Il cherche à établir la vérité de l'idolâtrie. — D'autrefois il s'en moque. — Ses incertitudes sur l'immortalité de l'âme. — Son scepticisme et son découragement en toutes choses. — C'est ce qui prédomine en lui. — Il isole la morale de toute croyance religieuse. — Ce n'était pas le sentiment de la justice, mais la plus puérile vanité qui remplissait son âme.

Introduction de la philosophie grecque à Rome.

Vers 250 avant Jésus-Christ, la philosophie grecque fit sa première apparition à Rome, représentée tout à la fois par un disciple de Platon, Carnéade, un stoïcien, Diogène, un péripatéticien, Critolaüs, qui tous les trois étaient chargés de représenter les intérêts d'Athènes auprès du Sénat et du peuple Romains. Le vieux Caton s'aperçut aussitôt que c'était la dissolution des croyances et des mœurs de la république qui entrait avec ces étrangers; mais malgré un vote du Sénat qu'il enleva pour le renvoi immédiat des trois philosophes, le coup était porté, et rien ne put arrêter l'entraînement des jeunes gens

surtout qu'avaient ravis les paroles harmonieuses de la sagesse hellénique.

Déjà, depuis longtemps, la philosophie ne produisait plus rien d'original dans la Grèce, son pays d'origine ; à Rome, chez ce peuple si peu littéraire, après avoir jeté quelques lueurs qui disparaissaient aussitôt, elle ne sut pas conserver la limpidité de son courant primitif, et elle alla en s'altérant toujours davantage, soit par ce mouvement fatal qui veut qu'une chose qui ne progresse pas dépérisse, soit par suite de son mélange avec des doctrines étrangères et inférieures.

Travail scientifique qui s'opérait en même temps à Alexandrie.

Ce qu'il y a de très-remarquable, c'est que le courant scientifique qui était parti de l'école d'Ionie, que l'on avait désignée par le nom de : *physique*, à cause de la prédominance de cet élément, courant que l'école pythagoricienne avait si fort élargi et étendu en tout sens, et qui avait été régularisé d'une manière si magistrale par Aristote, loin de trouver à Rome un auxiliaire dans le génie de ce peuple, si fort tourné au côté pratique des choses, fut, vers la même époque où la philosophie spéculative y faisait son entrée, forcé de prendre une autre direction et de remonter vers cette cité, fameuse encore,

qu'Alexandre le Grand avait fondée avec une intuition si profonde de l'avenir. C'est là où il se rencontra côte à côte avec la philosophie si idéaliste de Platon et les doctrines mystiques de l'Orient.

Travail philosophique de cette même école.

Pendant que les sciences mathématiques y trouvaient leur synthèse par le génie si puissant d'Euclide, et s'y perpétuaient par un enseignement assez approfondi pour le faire parvenir à ces inventions d'Archimède qui font notre étonnement encore aujourd'hui, et presque en même temps que l'astronomie et la géographie savante y étaient créées par Eratosthène et venaient y aboutir aux travaux de Ptolémée, de Strabon, de Timogène, dans la direction de l'idée purement philosophique, il s'y formait une fusion entre le platonisme et les doctrines orientales qui produisit le neo-platonisme, et une fusion semblable entre ces traditions et les traditions bibliques, et qui est connue, surtout dans l'histoire de l'Eglise, sous le nom de gnosticisme. Ce sont les résultats par rapport à l'idée de Dieu de ces deux fusions que nous devons seuls considérer ici ; mais avant de dire ce qui se faisait à Alexandrie par rapport à la théodicée, voyons d'abord le travail philosophique du génie romain lui-même, considéré en Occident, et surtout à Rome même.

Lorsque la philosophie grecque fit à Rome sa première apparition, des circonstances toutes particulières y favorisèrent d'une manière toute spéciale le développement des deux doctrines philosophiques qui s'occupaient chacune, à un point de vue diamétralement opposé, de la morale, la doctrine d'Epicure et celle de Zénon.

Pourquoi c'est l'épicurisme et le stoïcisme qui prévalent à Rome.

Ce qui devait aider à Rome l'introduction et le développement de la doctrine d'Epicure, c'était l'affaiblissement des mœurs anciennes par la décadence des croyances religieuses auxquelles elles étaient liées, et la substitution du mobile de l'intérêt et du plaisir à celui du devoir et du dévouement. Or, c'est la réaction contre ce mouvement de dissolution qui devait créer en quelques âmes d'élite des dispositions très-favorables à la culture de l'austère morale du Portique.

Du moment où Rome avait cessé d'être une patrie et était devenue comme la cuve gigantesque où toutes les nationalités essayaient un travail de fusion qui ne devait pas aboutir, il était naturel que le dévouement à la patrie et la soumission aux mœurs et aux lois anciennes qui étaient les deux bases principales de la vertu romaine disparussent,

d'autant plus que les richesses du monde entier, accumulées sur un seul point, sollicitaient très-vivement de leur côté l'âme des maîtres de l'univers vers le plaisir et l'égoïsme.

Facilités qu'y rencontre en particulier la la doctrine sensualiste d'Epicure.

Ce travail de décomposition fut tellement rapide que, vers le commencement du siècle dont la fin vint aboutir à l'ère chrétienne, la doctrine d'Epicure trouva son chantre inspiré en un jeune patricien dont la maison remontait aux premiers jours de la république, en Lucrèce.

L'athéisme d'Epicure fait le fond incontestable du poème de Lucrèce.

La fin du XVIII[e] siècle avait entrepris la réhabilitation morale de ce grand poète, et quelques-uns l'ont reprise, timidement cependant, de nos jours. Cependant, il n'est que trop vrai que la doctrine athée d'Epicure sur la formation du monde, par le seul travail de rapprochement et d'union des atomes, forme le fond net et clair de cé poème. Quelques vers magnifiques, et qui paraissent empreints d'un véritable sentiment religieux sur l'âme du monde et la diffusion de la divinité en toutes ses parties, ne suffiront jamais à un esprit réfléchi pour le faire consentir à placer l'étonnant poète parmi ceux qu'a inspirés la vague religiosité du panthéisme.

Ce qu'il y a, au contraire, de plus frappant dans

le poème du jeune patricien romain, c'est d'une part la précision dans l'exposé du système d'Epicure à laquelle tend de tous ses efforts le poète, et d'autre part le rejet absolu qu'il fait de toutes les autres philosophies pour n'adopter et ne chanter que celle-là (1). D'où il advient que c'est peut-être, parmi tous les créateurs de systèmes philosophiques de l'antiquité, Epicure qui est celui dont nous connaissons la doctrine avec le plus de précision et d'étendue.

L'exposition du système d'Epicure par Lucrèce est telle que, grâces à lui, ce système philosophique est le mieux connu parmi tous ceux de l'antiquité païenne

Comme cette doctrine est celle de l'athéisme le plus effréné, il convient éminemment à notre sujet de l'exposer avec quelque étendue. Et c'est ici la vraie place de cette exposition, car il est fort digne de remarque que si les disciples d'Epicure en Grèce s'attachèrent à propager sa morale, ils n'osèrent pas mettre en trop vive clarté sa théorie philosophique, redoutant le fanatisme païen dont elle sapait par la base le culte et les croyances, et qu'il fallut pour cette dernière tentative toute l'audace du génie romain représenté par un de ces

Pourquoi c'est à Rome et non en Grèce que l'athéisme d'Epicure a rencontré son meilleur interprète.

(1) Le lecteur qui voudrait s'en convaincre n'a qu'à lire, dans le début du premier livre, l'exposé que Lucrèce fait de son système, et l'éloge d'Epicure, d'ailleurs admirable comme morceau de poésie, qui suit cet exposé.

fiers patriciens qui tenaient à honneur de ne rien craindre.

Le point de départ de Lucrèce, qui est d'ailleurs celui du panthéisme de toutes les écoles, c'est que l'être ne peut sortir du néant ni y rentrer.

Mais comment l'être a-t-il commencé ? C'est, dit le disciple d'Epicure, par des corpuscules primitifs auxquels il laisse le nom d'atomes que son maître leur a donné.

Ces atomes, où les prenez-vous, lui dira-t-on ? Dans quelle partie du monde avez-vous constaté leur existence ? Dans quelle évolution de la matière les avez-vous saisis ?

Quels sont les atomes et le vide dont Lucrèce fait la base de son système.

Ils ne sont pas visibles, dit Lucrèce, ce ne sont pas mes sens qui en ont constaté l'existence, mais c'est ma raison qui les a découverts, par déduction, et à cause même de la nécessité de leur existence qui explique tout, et sans laquelle l'on ne peut rien expliquer.

C'est cette même nécessité des choses qui nous force à conclure à une autre existence primitive et antérieure à toutes choses, celle du vide, car ces atomes ne sauraient exister sans le vide dans lequel ils se meuvent.

L'univers est donc le résultat de ces deux choses, les atomes ou matière primordiale, et le vide ou espace infini. Tout ce qui existe n'est qu'une modification des atomes et du vide.

Il n'y a que ces deux espèces d'êtres qui aient une nature propre et indépendante, et tout ce qui n'est pas atomes ou vide est pur accident ou propriété, ainsi que s'exprime Lucrèce. Là est la clef de voûte du système dont il s'est fait le chantre brillant et souvent franchement poétique.

Mais ces atomes, pour être la base et le principe indéficient d'un monde qui ne peut pas retomber dans le néant, doivent être éternels dans l'avenir, ainsi qu'il est indispensable qu'ils l'aient été dans le passé. Ils doivent être indivisibles, car tout ce qui peut se diviser finit par là et rentre dans le néant par sa décomposition. Il faut, et ceci résulte des deux qualités précédentes, qu'ils soient solides et se séparent ainsi de tout ce qui n'est qu'accident ou propriété.

C'est en attribuant aux atomes, premier principe du monde, la solidité, l'indivisibilité et l'éternité, que ce système se sépare de tous ceux de l'école physique d'Ionie qui faisaient d'un ou de la combinaison de plusieurs des quatre éléments, le principe générateur du monde. Les qualités que le système d'Epicure accorde aux atomes le séparent de tous les systèmes semblables de l'école d'Ionie.

Ce grand tout, composé d'atomes et de vides, est infini dans sa masse, et par conséquent sans ce centre où tendent les corps graves (1).

Comment Lucrèce passe du vide et des atomes à l'existence du monde.

Mais, comment d'atomes séparés et sans lien entre eux, et du vide qui n'a que des propriétés négatives, celle de contenir les atomes et de manquer de bornes précises, passer à la création de l'univers et à l'ordre que nous y voyons?

C'est pour les besoins de cette explication que Lucrèce accorde le mouvement aux atomes.

C'est ce mouvement et les différentes combinaisons qui en sont la conséquence, qui expliquent, d'après lui, la réunion et la formation des êtres divers qui composent cet univers.

De quelles qualités Lucrèce dote son mouvement atomistique.

Ce mouvement, dit-il, leur est essentiel, puisque le vide dans lequel ils se meuvent est infini et manque par conséquent de centre où ils puissent s'arrêter.

Ce mouvement est d'une rapidité incalculable, puisque dans le vide il n'y a rien, et par conséquent aucun obstacle.

(1) Si le lecteur voulait constater une fois de plus les puérilités sur la physique que renferment tous les systèmes philosophiques des anciens, il n'a qu'à lire, à la fin du premier livre du poème de Lucrèce comment de l'infini de la masse du monde, il part pour une digression contre les *antipodes*.

Je ne m'explique pas bien, d'ailleurs, pourquoi Lucrèce ne veut pas admettre que ce mouvement, qu'il doit reconnaître comme affranchi de toute loi, puisse être de haut en bas ; singulière préoccupation d'esprit, qui, entre autres choses, le force à expliquer la direction de la flamme et de la vapeur par une violence faite à la tendance naturelle des atomes ! Pourquoi aussi détermine-t-il cette direction dont l'essence même est d'être indéterminée, et veut-il qu'elle soit nécessairement de bas en haut, sans la forcer, toutefois, à la ligne rigoureusement perpendiculaire qu'il exclut même formellement comme contraire à ce mélange des corpuscules primitifs, et par conséquent à la formation des êtres composés ?

Voilà, ajoute Lucrèce, ce que la raison nous enseigne sur le mouvement des atomes, car les sens ne peuvent rien nous apprendre à ce sujet.

Pourquoi Lucrèce accorde une forme déterminée aux atomes

C'est encore la raison qui nous amène à conclure que les atomes sont doués d'une forme ou figure, car il n'est pas possible que des corps avec lesquels nous sommes en rapport pussent agir sur nos sens si leurs atomes n'avaient pas une figure ou une forme quelconque.

Mais, comme les manières dont les corps affectent

nos sens sont limitées, c'est-à-dire comme leurs qualités sensibles ne sont pas progressives à l'infini, il est nécessaire que soit limité aussi le nombre de formes que peuvent revêtir les atomes. Ce nombre même est infiniment plus limité que celui des qualités sensibles des corps, car la plupart de ces qualités ne viennent pas de la forme primitive des atomes et sont un des effets de leur combinaison.

Dans les corps composés, quelles sont les qualités qui résultent de leur composition et quelles sont celles qui appartiennent aux éléments primitifs.

Les atomes n'ont, comme qualités qui leur soient inhérentes, que la solidité, l'indivisibilité, l'éternité, le mouvement et une certaine forme, tandis que la couleur, la sonorité, la saveur, le parfum dont sont doués les corps composés, sont un des effets de leur composition ou de l'union des éléments primitifs d'où ils résultent.

Quelle est la vue d'ensemble qui place Lucrèce au-dessus des autres philosophes, créateurs de cosmogonies dans l'antiquité.

Mais là où Lucrèce s'éloigne des autres philosophes de l'antiquité et s'élève même au-dessus, c'est lorsque partant, à la fin de son deuxième chant, du nombre infini des atomes et de l'infini aussi du vide dans lequel ils se meuvent, il conclut que l'univers que nous habitons n'est pas le seul, et qu'il n'est qu'une unité dans le nombre indéfini d'autres mondes, destiné à périr et à disparaître sans préjudice de l'ensemble et sans altération du grand tout.

Il est de la plus haute importance pour notre sujet de montrer au moins une fois, qu'en saine philosophie, l'on ne saurait nier Dieu sans que tout soit ébranlé, et que c'est la plus vaine des utopies que d'avancer que l'on peut être athée sans toucher aux questions qui dominent la morale. La spiritualité et l'immortalité de l'âme sont certainement, parmi ces questions, celles qui ont le plus intime rapport avec elle ; nous allons voir ce qu'en fait le système athée de Lucrèce.

Pourquoi nous nous arrêtons à exposer les vues de Lucrèce sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme.

Il consacre tout le troisième livre de son poème à cette importante question, et après une invocation à Epicure, comme au soleil de la philosophie, après avoir élevé la question qu'il va traiter, en disant que les plus grands des maux qui affligent l'humanité viennent de l'ignorance où l'on est de la vérité sur ce point et des frayeurs que cause la crainte de ce qui suivra cette vie, il se sépare hardiment des panthéistes de toutes les écoles en disant que pour lui l'âme est une chose tout-à-fait personnelle, une partie réelle de nous même.

En quel point il se sépare des panthéistes de toutes les écoles.

Ensuite il distingue soigneusement l'*âme*, qu'il dit répandue dans tout le corps, de l'*esprit* dont il place le siége dans la poitrine.

Mais il affirme que l'un et l'autre sont corporels, quoique formés des atomes les plus subtils de la nature.

Afin de ne laisser aucun doute sur ce sujet, il insiste et ne veut accorder ni à l'un ni à l'autre cette simplicité dont il a doté les atomes, et les déclare, l'âme et l'esprit, composés de quatre éléments, le souffle, l'air, la chaleur, et une autre chose pour laquelle il n'a pas de nom, dit-il, mais qui lui apparaît comme l'âme de notre âme.

C'est de la domination d'un de ces éléments sur les autres, qu'il fait venir la différence des inclinations, des aptitudes, l'innombrable variété des caractères.

Importance qu'il accorde aux questions de la matérialité et de la mortalité de l'âme.

La matérialité et la mortalité de l'âme lui paraissent tellement être le mot de son système, sa véritable portée pratique, le caractère spécial de son utilité sur les mœurs et pour le bonheur de la vie, que, à la fin de ce même livre, il les appuie sur trente preuves différentes qu'il développe avec une complaisance toute particulière.

Quant aux hommes et aux différentes espèces d'animaux, c'est de la terre que Lucrèce les fait venir, de son humidité et de la chaleur du soleil

réunies. Inutile d'ajouter que dans un tel système c'est par l'état sauvage que l'humanité commence (1).

Ceux qui voudraient s'assurer à quelles grossières inventions amène l'athéisme pour l'explication de l'origine des idées, et même des sensations, n'ont qu'à parcourir le livre V^e^ de ce poème ; c'est un courage qui nous manque. Nous ferons simplement observer que non-seulement ces explications portent leurs atteintes impies sur la vérité absolue, lumière des esprits, mais encore sur l'activité de l'intelligence et de la raison, car les idées comme les sensations y sont représentées comme des simulacres extérieurs qui s'imposent et agissent par eux-mêmes.

C'est l'athéisme de la doctrine philosophique de Lucrèce qui fait l'infériorité de sa poésie.

Rien ne prouve mieux, d'ailleurs, combien il est vrai que l'athéisme est autant destructeur de la beauté artistique que de la vertu morale, que l'infériorité du poème de Lucrèce par rapport à ceux

(1) Il y aurait une étude à faire dans Lucrèce, très-intéressante, mais qui est tellement étrangère à notre sujet que nous ne pouvons que l'indiquer dans une note. Ce serait celle qui consisterait a étudier dans son poème, et surtout dans le livre VI^e^, qui leur est consacré spécialement, les connaissances de son temps sur les divers phénomènes physiques. Je ne crois pas qu'il y ait, dans toutes les lettres romaines, un document aussi précieux sur ce sujet.

de Virgile. Certes, ce dernier poète ne choisit ni pour ses *Géorgiques*, ni pour son *Énéide*, les sujets les plus sublimes qui puissent inspirer le génie d'un homme, puisque, dans le premier de ces poèmes, il ne chanta que les travaux de l'agriculture, et que dans le second il prit la mythologie et les autres croyances vulgaires au point où elles en étaient au moment ou il écrivit. Mais le premier de ces sujets était d'une vérité solide et intéressante, et en traitant le second il sut allier la majesté et la sublimité du génie Romain à la grâce du génie grec qui avait créé ces fables.

Pour en revenir aux résultats qu'eut l'athéisme de la doctrine d'Epicure sur la morale, sans essayer un tableau de la corruption romaine que l'esprit du lecteur fait de lui-même, notons seulement que, quelques années après Lucrèce, les Epicuréens en étaient venus à ce point qu'Horace, qui était lui-même plus épicuréen qu'il ne le pensait, les flétrissait en les appelant, « le troupeau des porcs d'Epicure. » Déjà une réaction philosophique avait été tentée, et elle comptait, parmi les noms qui l'illustraient à ses débuts, ceux de Caton et de Brutus. Le lecteur voit que je veux parler des disciples que

Quel est le point de contact entre l'athéisme de la doctrine épicurienne et le panthéisme de celle du Portique.

la doctrine de Zénon fit à Rome. Mais l'essai de Zénon ressemblait, beaucoup plus qu'on ne le pense communément, à celui qu'Épicure avait tenté. Celui-ci ayant isolé la morale de son tuteur naturel, la religion, avait cherché à lui donner, ainsi que nous l'avons déjà dit, pour appuis l'intérêt personnel et le plaisir. Zénon lui donnait la loi éternelle de l'univers manifestée par la conscience, et sous ce rapport sa doctrine a plutôt la forme panthéistique que la forme athée. Mais son hérésie philosophique était plus profonde et plus radicale que celle d'Épicure, car, vu la nature de l'homme, ce point d'appui de la morale était trop abstrait pour avoir une influence, si ce n'est dans des cas très-rares, et trop tendu pour n'avoir pas une influence désastreuse.

Le premier effet de la doctrine des stoïciens fut d'abord de l'isoler dans une aristocratie hautaine qui était séparée du peuple par son orgueil, comme par une limite infranchissable, et qui bientôt se désintéressa des affaires publiques par défaut d'amour et sécheresse de cœur (1). Aussi n'y a-t-il rien de

(1) Sous ce rapport-là, les résultats de l'introduction de la doctrine d'Épicure furent les mêmes, car une des maximes fondamentales de la doctrine épicurienne, c'est que le sage doit se mettre à l'écart des affaires publiques dont l'agitation peut troubler son âme.

plus triste dans l'histoire que de voir son représentant le plus solennel, Sénèque, n'avoir pas un mot pour flétrir les crimes de Néron son élève, pas un mouvement de cœur pour se placer hardiment en travers de cette voie sanglante. Mais c'est en Néron lui-même que l'historien, qui ne s'arrête pas aux surfaces, doit montrer les effets les plus naturels de cette chimérique doctrine.

Résultats divers de l'exaltation de la morale stoïcienne.

Elle avait d'abord exalté son âme jusqu'à en faire un rêveur philanthrope sur le trône le plus difficile de l'univers. Cette exaltation pour le bien tomba rapidement, et ce fut une fureur de sang qui lui succéda. Nous ne voudrions pas trop insister sur un aperçu qui pourrait paraître excessif; cependant, lorsqu'on y réfléchit bien, l'on trouve que la même doctrine qui avait égaré la grande âme de Brutus, et puis l'avait laissée désespérée et sans véritable courage; qui avait produit un effet semblable de découragement aboutissant au suicide en d'autres hommes qui eussent été les bienfaiteurs de leurs pays, alors que la république vivait de ses mœurs et de ses croyances religieuses, devait, par le même effet de découragement, produire une espèce de folie furieuse en ceux qui, comme Néron, entre autres,

avaient un cœur assez lâche pour craindre la mort, pas assez fort pour rester bon quand même, lorsque de tels hommes se trouvaient au milieu de difficultés plus fortes que la trempe de leur âme (1).

Si le stoïcisme apparaît tout autre quelques années plus tard, représenté par les Antonins, c'est que déjà il avait été profondément modifié par l'influence du christianisme qui à ce moment là avait franchi le seuil des demeures impériales (2).

Dans ce que nous venons de dire de la philosophie grecque chez les romains, nous n'avons pas parlé d'une certaine école ecclectique dont Cicéron fut le représentant le plus éloquent.

C'est comme critique érudit et surtout comme écrivain éloquent, non pas comme philosophe, que Cicéron doit être cité.

Mais, outre qu'une école purement ecclectique

(1) Les difficultés presque insurmontables du pouvoir absolu furent les vraies causes de cette fureur prodigieuse qui nous fait considérer presque tous les empereurs romains jusqu'aux Antonins comme de véritables insensés. Plusieurs parmi les plus furieux étaient montés au pouvoir avec de rares qualités de cœur et d'esprit. Ce fut la vie des camps ou des voyages continuels sur toute l'étendue de leur empire qui sauva la plupart des Antonins, beaucoup plus que leur philosophie qui, quoique plus douce et par conséquent plus forte que celle des stoïciens purs, n'était pas suffisante pour préserver de dangers aussi grands que ceux qui entouraient les maîtres de l'empire à Rome même.

(2) Pour cet aperçu très-important, mais que nous ne pouvons pas développer ici, nous n'avons qu'à renvoyer le lecteur aux derniers chapitres de notre ouvrage des *Origines du Christianisme d'après la critique rationaliste contemporaine.*

ne sera jamais une véritable école de philosophie, celle-ci n'avait même pas la direction scientifique et de recherches historiques qui a été, à des degrés divers, dans les temps modernes, le caractère de toutes les écoles eclectiques philosophiques.

C'étaient des hommes d'Etat, discourant au point de vue politique, que les divers interlocuteurs que Cicéron met en scène dans son ouvrage : *De natura Deorum.*

Cicéron fut, au fond, un vrai sceptique en philosophie; et l'on n'est pas même porté à s'étonner que quelques-uns l'aient rangé parmi les athées. L'on s'étonne davantage de ce que quelques auteurs d'histoires de la philosophie aient pensé à le classer parmi les disciples de Platon, et l'aient présenté comme la plus grande illustration de la seconde académie.

Cicéron n'était pas un philosophe appartenant à telle ou telle école de philosophie, ayant fait son choix sur ce sujet. C'était bien moins encore le créateur original d'un système personnel. C'était une lumière dans la société des grands esprits de son temps, un orateur à part, un érudit renommé, un homme de lettres fondu dans un homme d'Etat, et

qui avait été amené, par les diverses nécessités de la situation que les circonstances et surtout son talent lui avaient faite, à étudier plus à fond que tout autre ce qui faisait la distinction de la bonne société dont il était l'oracle.

Ainsi que tous les patriciens de son siècle, il avait sans aucun doute débuté par un certain mépris pour cette sophistique de la Grèce qui passait pour mettre en question toutes les croyances, pour ébranler les anciennes mœurs, soutiens de l'empire, et altérer la naïve grandeur du génie romain.

Il l'avait étudiée par curiosité d'abord, un peu pour se former à l'éloquence (1), et puis s'y était attaché par l'entraînement de son esprit ; mais il n'avait pas fait de choix.

Platon était celui qu'il admirait le plus parmi les philosophes dont les écrits lui étaient tombés sous la main ; c'était pour lui l'homme divin (2) ; il l'appelait son Dieu.

Cependant c'est l'ensemble du système philosophique des stoïciens, et surtout leur morale, auquel

(1) *Oratio pro Murena.*
(2) *Lettres*, liv. IV^e^. *Lettre XVI^e^, à Atticus.*

il paraît s'être le plus arrêté ; c'est du moins ce que l'on peut conclure de l'esprit qui anime son livre, *la nature des Dieux*, qui est le seul de ses ouvrages, si je ne me trompe, qu'il ait consacré d'une manière toute spéciale aux questions tout à la fois (1), philosophiques et théologiques. Cependant, Epicure avait déteint sur lui. La secte des cyniques est la seule qu'il paraisse avoir rejetée entièrement (2).

Mais ce qui fait au fond son infériorité, comme philosophe, le rend plus précieux pour l'histoire de la philosophie. Ainsi que Pythagore est surtout à étudier au point de vue de l'importation des doctrines orientales dans l'Occident, ainsi Cicéron doit être considéré comme le miroir dans lequel se reflète vivement l'état des esprits à Rome par rapport aux doctrines philosophiques de la Grèce, au moment si solennel où le christianisme allait les absorber dans sa grande lumière et les remplacer dans cet empire des esprits dont elles s'étaient emparé.

(1) Plusieurs ouvrages de Cicéron sont consacrés à la philosophie morale, d'autres à la philosophie spéculative, quatre à la seule théologie. Celui de *la Nature des Dieux* est le seul qui me paraisse à la fois philosophique et théologique.

(2) *De Officiis*, lib. I, cap. XLI.

Sous un autre point de vue, l'on peut comparer Cicéron à Platon, car ce dernier, ainsi que nous l'avons maintes fois remarqué, ne fut que très-peu créateur. Ainsi que Platon avait été tout à la fois le poète et le prêtre des doctrines orientales importées en Grèce, et transformées par le génie grec, ainsi Cicéron fut l'orateur de ces mêmes doctrines aux pieds du Capitole. En outre de l'intérêt historique et critique qui s'attache à le citer, on y trouve un grand plaisir d'esprit et d'âme, celui d'entendre la parole la plus majestueuse entre toutes celles qui, dans l'antiquité païenne, ont traité les questions les plus hautes et les plus nobles dont puisse s'entretenir l'esprit humain.

Sa théodicée spiritualiste qu'il emprunte à Socrate et à Platon.

Il est hors de doute d'abord qu'à la suite de Socrate et de Platon, il concluait de l'ordre qui existe dans l'univers à l'existence d'une cause intelligente qui a créé et maintient cet ordre : « Quand vous » jetez les yeux sur une grande et belle maison, » quoique vous n'en découvriez pas le maître, » personne ne vous persuadera qu'elle ait été bâtie » pour loger des rats et des belettes. De même ne » serait-il pas insensé de s'imaginer que ce monde » orné si pompeusement, que la variété surpre-

» nante des choses célestes, que la prodigieuse » étendue et la grandeur immense des terres et des » mers, que tant de merveilles viennent de vous, » n'existent que pour vous, et non pas des dieux » immortels et pour les dieux immortels (1). »

C'est surtout la vue des astres et des cieux qui élevait son esprit à cette haute philosophie. « Quand » on entre dans une maison, dans un collége, dans » un monument public, continuait-il en suivant » toujours la même comparaison, d'abord l'exacte » discipline, le bon ordre, la sage économie qu'on » y remarque, font bien voir qu'il y a là quelqu'un » pour commander et tout diriger, et que l'ordre, » la régularité, l'accord qui y règnent ne sont dus » qu'à un sage modérateur qui y préside. De même, » et à plus forte raison, quand on voit dans une si » prodigieuse quantité d'astres une marche régu- » lière qui depuis une éternité ne s'est pas démen- » tie un instant, il est nécessaire de conclure qu'il » y a là une intelligence qui règle et mène ces » grands effets de la nature (2). »

Et plus loin (3) : « Je ne puis comprendre com-

(1) *De natura Deorum*, lib. II, cap. VI.
(2) *De natura Deorum*, lib. II, cap. V.
(3) *De natura Deorum*, lib. II, cap. XXI.

» ment il peut y avoir entre les étoiles un ordre
» non interrompu de toute éternité, un accord si
» juste parmi des mouvements si divers, une si
» constante et imperturbable continuité parmi des
» cours si variés ; je ne puis pas comprendre com-
» ment cela peut être sans quelque esprit, sans
» quelque dessein, sans quelque idée qui règlent
» toutes ces choses... Concluons donc qu'il n'y a
» dans les cieux, ni témérité, ni erreur, ni hasard
» contradictoire ; que, au contraire, tout y est
» l'ordre, la vérité, l'exactitude, la raison et la
» constance même. C'est donc mériter soi-même
» d'être regardé comme dépourvu de raison et d'in-
» telligence, que de n'en pas reconnaître dans
» l'ordre admirable des cieux, et dans leur persé-
» vérance incroyable d'où dépend la conservation
» et la vie de tous les êtres. »

Sa déification du monde.

Vous croyez entendre un père de l'Eglise, un théiste chrétien. Mais dans le même passage n'a-t-il pas considéré cet esprit ordonnateur comme l'âme qui anime les astres ; car voici ses propres paroles, que j'avais omises pour les mettre ici en leur véritable place : « Mais le cours perpétuel de ces étoiles,
» avec leur admirable constance et leur incroyable

» régularité, ne prouve-t-il pas qu'il y a en elles un » pouvoir et un esprit divins ? »

Plus loin (1), il établit en propres termes que le monde est Dieu lui-même, et le premier des dieux, et la manière dont il fait parler Cotta, celui de ses interlocuteurs qu'il charge de poser les assises inébranlables de sa théodicée, rappelle tout-à-fait les expressions même de Platon, qui appelle le monde « un grand être animé. »

Il cherche à établir la vérité de l'idolâtrie.

Mais ce qu'il nous faut noter avec soin, c'est que jamais Cicéron ne pensa à opposer la vérité d'un Dieu unique à l'erreur idolâtrique de la multitude des dieux. Comme il convient que celui qui nous lira n'ait aucun doute sur ce point important, nous allons citer quelques paroles de l'orateur romain qui, autant par ce qu'elles disent explicitement que par l'esprit qui les anime, établissent clairement que non-seulement il approuvait l'idolâtrie, mais même la considérait comme renfermant la vérité religieuse. Voici d'abord qu'il conclut de l'universalité de l'idolâtrie à sa vérité : « C'est, dit-il, un argument » bien fort pour nous faire croire à l'existence des

(1) *De natura Deorum*, lib. III.

» des dieux, que de considérer qu'il n'y a point de » nation si barbare et si inculte, d'homme si igno- » rant et si grossier qui n'admette des dieux. Plu- » sieurs ont des opinions fausses concernant les » dieux ; mais toutes reconnaissent unanimement » qu'il existe une nature et une puissance divines... » En toutes choses, le consentement unanime de » toutes les nations doit être regardé comme une » loi. »

Il admet qu'il y a divergence d'opinion sur leur nature, mais non pas sur leur existence (1). Il fait dire à Cotta qu'il faut être arrivé « au comble de » l'impiété » pour ne pas les admettre (2). Il met des paroles semblables dans la bouche du stoïcien Balbus. C'est au gouvernement des dieux, et non pas de Dieu, que ce dernier attribue non-seulement l'ordre de l'univers, mais encore sa création (3).

Et ne croyez pas que ce ne soit pas le sentiment de Cicéron lui-même, car parlant en son propre nom, au premier livre de son *Traité des*

(1) *De natura Deorum*, lib. II, cap. IV.
(2) *De natura Deorum*, lib. III, cap. III.
(3) *De natura Deorum*, lib. II, cap. XXIX.

Lois (1), il dit que « la nature est gouvernée par le » pouvoir, la raison, l'autorité, l'esprit, la divi- » nité des dieux immortels. »

D'autres fois il s'en moque.

Mais il est incontestable aussi que Cicéron s'est souvent moqué, non-seulement des croyances, mais encore des cérémonies du culte idolâtrique. En cela, il s'éloignait de Platon, surtout des traditions de tous les hommes d'État de Rome, et subissait l'influence d'Épicure. Il était, en cela encore, l'image vivante de la haute société romaine, chez qui la tradition des dieux était sans cesse combattue par les doctrines étrangères, et qui subissait les influences les plus diverses, suivant le moment.

Il est certain que, malgré l'assurance avec laquelle nous venons de l'entendre s'exprimer, souvent les ténèbres des erreurs idolâtriques pesaient sur cette grande intelligence. « C'est une question bien diffi- » cile et bien obscure que celle qui regarde la nature » des dieux, » dit-il quelque part (2), « quoiqu'il n'y » en ait pas de plus belle pour éclairer l'esprit, ni » de plus nécessaire pour régler la religion. Mais » les sentiments des hommes les plus savants sont

(1) Chap. VII[e].
(2) *De natura Deorum*, lib. III.

» là-dessus si divers et si peu d'accord, que nous » devons en conclure *que cette vérité, qui éclaire-* » *rait la philosophie, est encore à éclaircir,* et que » les académiciens ont grande raison de suspendre » leur entière détermination sur des choses incer- » taines. »

Il sort d'embarras dans son *Traité des Lois* (1), car là il faut qu'il se montre homme d'État, et pratique par conséquent, en rappelant « que les » Athéniens, ayant consulté Apollon de Delphes » sur les usages auxquels ils devaient donner la » préférence, il leur fut répondu que ce devaient » être ceux qu'ils avaient reçus de leurs ancêtres, » et qu'ayant renvoyé dire que leurs ancêtres en » avaient souvent changé, l'oracle leur répondit, » pour la deuxième fois, qu'ils s'en tinssent au » meilleur. »

C'était parler en sage Romain et en politique; mais il n'en est pas, parmi mes lecteurs, un seul qui ignore les plaisanteries devenues classiques sur les augures et sur quelques autres parties du culte idolâtrique qui échappèrent à

(1) Lib. II.

la vivacité de son esprit, malgré sa réserve habituelle (1).

Ses incertitudes sur l'immortalité de l'âme.

Mais ce n'est pas en ceci seulement que l'on retrouve l'influence d'Épicure, c'est en matière plus grave. Cicéron, à la suite de Platon et de Socrate, penche pour l'immortalité de l'âme, quoique, à l'exemple de ses illustres devanciers, il ne conclue pas rigoureusement à son existence. Il a même de fort belles paroles sur cette haute vérité (2). Cependant, dans cette région, qui n'avait pas été tout à fait inabordable pour la philosophie, mais dans laquelle elle semblait impuissante à se tenir, il fut encore moins ferme que les maîtres des écoles spiritualistes de la Grèce, car nous avons de lui des paroles fort découragées à ce sujet : « Je ne sais

(1) Je n'en citerai qu'une seule, que mes lecteurs ne connaissent peut-être pas. Recherchant pourquoi Apollon ne rendait plus des oracles en vers, il dit que les défenseurs des oracles, lorsqu'on les presse, répondent que « la vertu locale, cet esprit de la » terre qui excitait la pythie, s'est dissipée à la longue, » et il ajoute, non sans esprit : « Ne diriez-vous pas qu'il s'agit d'un » ragoût dont le fumet se perd, ou un vin qui perd son feu si on » le laisse trop vieillir. » (*De Divinatione.*)

(2) Nous craignons tant de fatiguer le lecteur par de trop longues citations, surtout lorsque notre sujet ne nous les impose pas, que, pour ce que dit Cicéron d'éloquent mais non nouveau sur l'immortalité de l'âme, nous le renvoyons à son traité *de la Vieillesse*, et au premier livre de ses *Tusculanes*.

» d'où vient qu'en lisant, je donne mon consente-
» ment à ce que je lis ; mais je n'ai pas plutôt posé
» le livre, et je n'ai pas plutôt réfléchi sur l'immor-
» talité de l'âme, que je retombe dans mes premiers
» doutes (1). »

Dans le même ouvrage, qui est tout composé dans le sens de la philosophie stoïque, à savoir que toute la sagesse consiste dans l'art d'apprendre à mourir, il me paraît aller bien plus loin encore que le découragement lorsque, comparant l'hypothèse, selon lui, de l'immortalité de l'âme et celle de son anéantissement complet, il ne témoigne aucune préférence pour la première, car il dit : « Si la mort ne nous
» fait pas perdre toute existence, mais qu'elle nous
» transporte dans un autre lieu, rien n'est plus dési-
» rable. Si elle anéantit tout notre être, et nous
» réduit à un état d'insensibilité parfaite, ce sera
» un sommeil profond qui nous enlèvera le sen-
» timent des misères et des inquiétudes de cette
» vie ; et y a-t-il rien de plus désirable pour
» nous (2) ? »

Cet état d'esprit de l'illustre orateur s'étendait

(1) *Tusculan.*, lib. I.
(2) *Tuscul.*, lib. I, cap. XLIX.

Son scepticisme et son découragement en toutes choses.

à toutes choses, et il est bon de le constater ici, car c'est, en même temps, conclure que tout se tient dans l'ordre des idées, et que, lorsqu'il y a doute sur la première d'entre elles, celle de Dieu, ce doute s'étend à toutes les autres.

Puis il est utile, même en passant, de ne pas négliger ce préjugé qui consiste à considérer les grands hommes de l'antiquité païenne comme des esprits sains, solides, sereins et fort élevés au-dessus de ces luttes déchirantes, de ces abattements profonds, de ces tristesses amères qui remplissent l'âme de la plupart de ceux de nos contemporains qui ne se sont pas réfugiés dans le port de la Foi. La cause étant la même, il est bien naturel que les effets soient identiques.

« S'il avait plu à la nature, » s'écrie encore Cicéron, dans l'ouvrage que nous venons de citer (1), « de nous rendre tels que nous eussions » pu la contempler elle-même, et la prendre » pour guide dans le cours de notre vie, nous » n'aurions pas besoin, ni d'apprendre ni d'étu- » dier, pour nous conduire. Mais elle n'a donné

(1) *Tuscul.*, lib. III, cap. I, II.

» à l'homme que de faibles rayons de lumière ;
» encore, sont-ils bientôt éteints, soit par la cor-
» ruption des mœurs, soit par l'erreur des pré-
» jugés qui obscurcissent entièrement en lui cette
» lueur de raison éternelle. Ne sentons-nous pas,
» en effet, au dedans de nous-même, des se-
» mences de vertus qui, si nous les laissions ger-
» mer, nous conduiraient naturellement à la vie
» heureuse ! Mais à peine a-t-on vu le jour, que
» l'on est livré à toutes sortes d'égarements et d'i-
» dées fausses. »

» On dirait que nous avons sucé l'erreur avec le
» lait de nos nourrices ; et quand nos parents
» commencent à prendre soin de notre éducation
» et qu'ils nous donnent des maîtres, nous sommes
» bientôt imbus d'opinions erronées, à ce point
» qu'il faut bien que la vérité cède au mensonge
» et la nature aux vieux préjugés. Autre source de
» corruption : les poètes. Comme ils ont une
» grande apparence de doctrine et de vérité, on
» prend plaisir à les écouter, à les lire, à les ap-
» prendre, et leurs leçons se gravent profondé-
» ment dans nos esprits. Quand, à cela, vient se
» joindre le vulgaire, ce grand maître en toutes

» sortes de déréglements, c'est alors qu'infectés » d'idées vicieuses, nous nous écartons entière- » ment de la nature. »

C'est ce qui prédomine en lui.

Tel fut Cicéron, se laissant entraîner par toute apparence de vérité, au fond doutant de tout. Dans son ouvrage sur *les Lois* (1), il recommande le culte et la croyance aux dieux, parle de leur providence qui s'étend à tout, de leurs yeux qui voient tout, de la justice qui embrasse tous les actes de la vie humaine. Mais au fond, et c'est ce qui domine beaucoup en lui tout le reste, il est de l'école de Zénon.

Lui qui ne croit pas à l'immortalité de l'âme d'une foi ferme et tranquille, comment accepterait-il les fables du paganisme sur les récompenses et les peines distribuées par les dieux dans l'autre monde?

Il isole la morale de toute croyance religieuse.

Ainsi que le fera plus tard Sénèque (2), dans ses *Tusculanes* même composées surtout pour y traiter la question de l'immortalité de l'âme, il répète plusieurs fois qu'il faut être vraiment fou pour admettre les fables du Cocyte, de l'Achéron, des juges des enfers, de Tantale, etc. Mais ce qui est bien

(1) Voir surtout le Ier et le IIe livre.

(2) *Consolatio ad Marciam*, n° 19.

plus remarquable, c'est que, dans un de ses discours prononcés devant le peuple romain (1), il semble abandonné tout-à-fait par cette prudence et cet esprit politique qui l'avaient inspiré dans son traité sur *les Lois*, et, parlant d'un certain Oppianicus qu'il représente comme souillé de toutes sortes de crimes, il le blâme de n'avoir pas préféré la mort à l'exil, car, dit-il, « quel mal la mort lui » aurait-elle fait ? A moins que nous soyons assez » insensés pour admettre les fables que l'on nous » débite sur les enfers, et les supplices qu'on dit » être réservés aux méchants, et pour nous imaginer qu'Oppianicus y eût trouvé plus d'ennemis » qu'il n'en a laissés sur la terre ? Croirions-nous » qu'il y eut le châtiment de tout ce qu'il a fait » à sa belle-mère, à ses femmes, à son frère, à » ses enfants? Mais ce sont là des contes qui n'ont » aucun fondement. La mort lui eût enlevé le sentiment de la douleur, et c'est tout ce qu'elle lui » eût enlevé. »

Ce seul passage suffirait pour nous prouver que Cicéron admettait le dogme fondamental des stoï-

(1) *Oratio pro cluentio*, n° 61.

ciens, qui consistait à isoler la morale de toute sanction religieuse, et à ne lui en donner pas d'autre que celle du sentiment abstrait du devoir, de la conscience, organe de la loi divine. D'ailleurs, dans le livre de ses *Offices*, il a grand soin d'établir longuement que Dieu n'a pas à s'irriter du mal, qu'il ne faut pas, par exemple, éviter le parjure, parce que la justice divine vengerait son nom profané, mais par simple respect pour le nom de Dieu dont on s'est servi. Telle est la doctrine constante de toute sa philosophie morale (1).

Voilà le travail qui se faisait à Rome, au fond de tous les esprits doués d'une certaine culture et d'une certaine activité, peu d'années avant l'ère chrétienne. Les dieux anciens disparaissaient du fond de la conscience humaine, et y laissaient un vide que la notion abstraite du devoir était destinée à remplacer, avant que se fût levée sur le monde la notion efficace du Dieu vivant. Les dieux anciens étaient une altération de la vérité ; mais cette altération, quelque profonde qu'elle fût, valait mieux que l'abstraction qui la remplaça. Il

(1) Voir entre autres, *de Officiis*, lib. III ; — *de Legibus*, lib. I ; — *de Fine*, lib. II et III.

importe beaucoup à notre sujet de le constater, ces dieux avaient été comme les compagnons de la gloire véritable et solide, quoique purement matérielle et de conquête brutale de la grande république ; l'abstraction fut la compagne de la décadence de cette grandeur. C'est surtout le sentiment de la gloire qui avait animé la vieille Rome et l'avait menée à la conquête du monde. Ce sentiment continua à exister au fond du cœur de l'élite des romains, mais il y fut altéré par l'orgueil et la vanité, parfois puérile, inséparables de cette exaltation froide et sombre de l'âme du stoïcien. On a beaucoup parlé de l'orgueil de cette secte ; j'aime à croire que le lecteur ne considérera pas comme étranger à notre sujet de chercher à déchirer le voile qui couvrait cette fausse justice, et nous le ferons en Cicéron lui-même. C'est par une de ses lettres (1), dont nous ne donnerons que ce qui peut concourir à montrer ce que nous nous proposons de faire voir. Et ce que nous voulons montrer, et qui nous paraît assez important pour motiver cette longue citation, le voici.

(1) La CVIII[e] de l'édition Panckoucke.

Ce fut le stoïcisme purement philosophique qui présida aux destinées de l'empire romain jusqu'aux Antonins ; à cette dernière époque il a déjà subi l'influence de l'Evangile. Ce fut une époque, sans honte et retenues aucunes, et comme une débauche non interrompue de crimes. Ainsi, la morale indépendante du stoïcisme est bien convaincue d'avoir été impuissante à inspirer à l'âme humaine la bonté et la justice. Mais les stoïciens furent des hommes d'une vanité ridicule, et ceci étant moins connu, et peut-être plus profondément instructif, nous a paru mériter d'être prouvé par une longue citation. Tout le monde connaît les cruautés sans nom de Caligula et de Néron ; mais généralement l'on ignore que ce furent de vrais personnages de théâtre, dévorés par l'ambition d'une gloire absolument chimérique. Lorsque Caligula épousa la lune, et fit son cheval consul, c'est qu'il voulut paraître aux yeux de l'univers comme l'égal de Jupiter. Lorsque Néron chantait sur la lyre aux jeux publics, à Rome et à Naples, c'est qu'il voulait rivaliser avec Apollon. La vanité de Sénèque fut grande, et cela seul fit de lui un rhéteur ampoulé au lieu d'un grand écrivain qu'il aurait dû être. L'on va voir la vanité de Cicéron :

« L'absence va me donner plus de hardiesse à » vous dire ce qu'une sorte de timidité presque » rustique ne m'a pas permis de vous dire de bou- » che, quoique j'en ai formé le dessein plus d'une » fois. Les lettres, dit-on, ne rougissent point ; je » me sens une passion extrême, et je ne crois pas » qu'on puisse m'en faire un reproche, de voir » mon nom illustré et célébré par vos écrits. Vous » m'avez témoigné plus d'une fois que c'était votre » intention ; mais vous me ferez la grâce de par- » donner à mon impatience. Avec quelque empres- » sement que j'ai toujours attendu vos ouvrages, » parce que j'en estime beaucoup le génie, ils ont » surpassé l'opinion que j'en avais. Ils m'ont » charmé, ou plutôt ils m'ont réchauffé d'une ar- » deur si vive qu'elle me fait brûler de vous voir » mettre la main à l'histoire de ma vie. Et ce qui » me pousse, ce n'est pas seulement la pensée de » l'avenir et l'espérance de l'immortalité, mais c'est » que je voudrais jouir pendant ma vie de l'autorité » de votre témoignage, et cueillir avec vous ce fruit » de votre amitié et de la beauté de votre génie. » Mais voyant que vous avez presque achevé l'*His- » toire de la guerre italique et civique*, et que vous

» êtes au moment d'en reprendre la continuation,
» je croirais manquer à ce que je me dois si je ne
» vous pressais d'examiner lequel est préférable,
» ou de fondre ce qui me concerne dans le tissu de
» votre récit général, ou de séparer ce qui concerne
» la conjuration de Catilina des autres événements
» de nos guerres, soit civiles, soit étrangères, à
» l'exemple des Grecs qui ont traité à part les
» guerres particulières, Callisthène celle de Troie,
» Timée celle de Pyrrhus, Polybe celle de Nu-
» mance. Quant à la gloire qui en résultera pour
» nous, j'y vois peu de différence ; mais mon em-
» pressement est tel que je voudrais bien ne pas
» être remis au moment où ce qui me concerne
» viendra se mettre à sa place dans votre cadre.
» D'ailleurs, il ne saurait m'échapper qu'en vous
» attachant à un seul objet, votre récit en sera plus
» développé et plus orné. Je n'ignore pas non plus
» quelle audace il y a à vous demander ce qui ajou-
» tera tant à votre travail, car vos occupations peu-
» vent s'y refuser, et ce qui paraît blessant pour
» la modestie à insister moi-même pour ce qui doit
» tourner à ma louange. Que serait-ce si mes ac-
» tions vous paraissaient ne pas demander à être

» tellement mises en lumière ? Mais une fois que
» l'on a passé les bornes de la modestie, il convient
» d'y aller bravement et sans crainte. Je vous de-
» mande donc là, ouvertement et sans m'arrêter
» en chemin, que vous embellissiez le récit de mes
» actions, *même au delà de ce que vous éprouverez*
» *peut-être, et que vous mettiez de côté en cette oc-*
» *casion les lois de l'histoire.* Et si vous ressen-
» tiez en ma faveur un peu de cet entraînement
» bienveillant dont vous parlez avec tant de grâce
» dans une de vos préfaces, ajoutant que vous avez
» bien soin de lui résister avec autant de force que
» l'hercule de Zénophon résista à la volupté, je
» vous prierais, alors même que vous le jugeriez
» excessif, de ne pas le négliger, et, à cause de
» notre amitié, *d'aller même un peu plus loin que*
» *ne le permettrait la vérité.* Si je puis vous décider
» à mettre la main à cette œuvre, je suis persuadé
» que vous trouverez le sujet digne de votre talent
» et de vos ressources... Mes disgrâces ont une va-
» riété qui en mettra beaucoup dans votre ouvrage,
» et il y aura à une telle lecture une telle abon-
» dance d'émotions, que l'âme du lecteur sera tou-
» jours vivement tenue en haleine... Qui pourrait

» se défendre d'une pitié qui enivre l'âme à la vue
» d'Epaminondas mourant à Mantinée, lorsque,
» après s'être assuré que son bouclier n'est pas
» resté comme un trophée entre les mains de l'en-
» nemi, il dit qu'on peut alors arracher le trait
» dont il est percé, et que dans la douleur de cette
» cruelle opération il meurt glorieusement avec un
» cœur ferme? Qui ne sentirait son âme tenue en
» suspens par le récit de la fuite et du retour de
» Thémistocle? Le seul ordre des événements or-
» dinaires est fastidieux, et il n'y a que les grandes
» actions à intéresser. Mais les dangers et autres
» événements d'un grand homme excitent l'en-
» thousiasme, l'attente, la joie, la tristesse, l'es-
» poir, la terreur ; et si tout cela se termine par
» un événement éclatant, l'âme du lecteur déborde
» d'une émotion enivrante.

» Si je n'obtiens pas cette grâce de vous, peut-
» être serai-je forcé de prendre un parti qui n'est
» point approuvé de tout le monde, et je me ferai
» moi-même mon propre historien... Si vous étiez
» surpris que m'ayant promis tant de fois de mettre
» tous vos soins à écrire l'histoire de mon temps,
» je ne laisse pas que de vous en presser ardem-

» ment, et de m'étendre beaucoup là-dessus, je
» répondrais que c'est l'impatience dont je viens
» de vous parler qui m'enlève tout repos. Je sou-
» haite que mon histoire écrite de votre main pa-
» raisse pendant ma vie, afin que je puisse cueillir
» avant de mourir une part de cette gloire que je
» me suis acquis. »

Voilà où le stoïcisme avait conduit les plus nobles natures chez les Romains. A l'amour de la patrie avait succédé l'exagération de sa propre personnalité, au delà de toutes limites; aux vertus solides, la vaine gloire. La justice ne pouvait régner dans des âmes hantées par de tels fantômes; elle est fille de Dieu, et, pour régner parmi les mortels, elle devait s'appuyer sur sa sœur la religion, et non sur l'orgueil, enfant né du délire de l'esprit humain. Unies, elles devaient flétrir tous les vices, combattre toutes les erreurs; l'orgueil des stoïciens, en cela comme en toutes choses, devait être stérile.

Ce n'était pas le sentiment de la justice, mais la puérile vanité qui remplissait son âme.

La corruption de la Grèce était entrée à Rome à la suite de la philosophie; Cicéron n'a pas essayé d'idéaliser son excès le plus honteux, ainsi que l'avait tenté Platon; il se contente d'en

rire (1). La chaste et sainte justice ne pouvait habiter dans une âme que possédait à un tel point une si puérile vanité.

(1) *De natura Deorum*, lib. I, cap. XXVIII ; — *Tuscul.*, lib. IV.

LIVRE VIII

DE LA DÉVIATION DE LA PHILOSOPHIE VERS LE MYSTICISME PAR LE NÉO-PLATONISME ET DE LA TRINITÉ NÉO-PLATONIENNE.

Pourquoi nous ne nous arrêtons pas à la deuxième et troisième académies. — Ce qu'est le néo-platonisme en général. — En quoi la trinité de Philon diffère de la trinité chrétienne. — En quoi sa doctrine sur le Verbe diffère de la doctrine chrétienne sur le même sujet. — Il confond parfois le Verbe avec sa troisième hypostase de l'esprit de Dieu. — Sa manière de parler de la création qui se rapproche plus de celle de Platon que de celle de Moïse. — Sous quels rapports le néo-platonisme s'est montré supérieur au platonisme, et d'où lui vient cette sorte de supériorité. — Manière dont Philon explique les Ecritures. — Place que Plotin donne au mysticisme indien dans le néo-platonisme. — De quelles sources viennent au néo-platonisme ses sciences occultes. — C'est par sa doctrine sur les dieux inférieurs que Porphyre pourvoit aux besoins de sa polémique avec les chrétiens. — Jamblique et Proclus continuent cette lutte en faveur du paganisme. — La trinité de Plotin n'est pas celle de la prédication chrétienne. — Les hypostases de Plotin sont moins des personnes divines que des fonctions et des rapports. — Il n'admet pas que la première soit une force, un principe d'action. — Il n'admet pas non plus une hiérarchie entre ces trois hypostases. — La doctrine de la trinité néo-platonicienne encore plus vague en Proclus. — Ce qui a fait supposer la parenté imaginée entre la trinité chrétienne et la trinité néo-platonicienne. — Quelle est la seconde hypostase de Plotin. — La trinité de Plotin n'est pas dans Platon.

Pourquoi nous ne nous arrêtons pas à la deuxième et troisième académies.

Nous croyons inutile au but que nous nous sommes proposé de nous arrêter à deux écoles de philosophie qu'une classification un peu arbitraire a distinguées et classées sous le nom de seconde et troisième académie. Carnéade, que l'on considère comme le fondateur de la seconde académie, fut un vrai sceptique, et si l'on trouve qu'il mérite qu'on s'arrête à lui en traitant des divers systèmes de philosophie, c'est parmi les pyrrhoniens qu'il faut le placer. Quant à Antiochus, à qui l'on attribue la création de la troisième académie, c'est moins un disciple de Platon qu'un novateur qui tente une fusion chimérique entre la doctrine platonicienne et la doctrine des stoïciens.

Cette classification d'écoles héritières de la philosophie de Platon ne commence à devenir sérieuse qu'avec le juif Philon, que les auteurs de cette classification placent comme le fondateur d'une quatrième académie, mais qu'une autre qui a prévalu, à bon droit, considère comme le premier de ces néo-platoniciens qui essayèrent une alliance de la doctrine du philosophe grec avec les diverses doctrines orientales.

Cette réunion, sous le même nom, de tenta-

tives dont les éléments furent si divers, présente une véritable unité en ce qu'elles avaient toutes une même tendance, la satisfaction des besoins religieux de l'humanité, que les doctrines philosophiques qui s'étaient introduites dans la partie occidentale de l'empire laissaient en si grande souffrance. Il advint de là que toutes se firent remarquer par une teinte uniforme de mysticisme.

Ce qu'est le néo-platonisme en général.

Philon, le premier des néo-platoniciens, tenta la fusion de la doctrine de Platon avec celle des livres sacrés de la Judée. Cet essai avait quelque chose de celui fait de nos jours pour trouver toutes les prémices de la révélation dans les croyances communes à tous les peuples. Philon eut le tort de ne pas tenir assez compte du côté surnaturel de la révélation judaïque, ainsi que nos traditionnalistes ont celui de ne pas faire la part assez grande au surnaturel des deux révélations. Pour ne citer qu'un seul exemple des conséquences auxquelles de telles concessions entraînaient le philosophe juif, disons seulement qu'il confondait son Verbe ou sagesse incréée avec les idées archétypiques de Platon, et l'Esprit saint avec l'âme du monde, plaçant d'ailleurs ces deux personnes divines, pour lesquelles il

En quoi la trinité de Philon diffère de la trinité chrétienne.

avait créé déjà le nom d'hypostases, dans une réelle infériorité par rapport au premier principe qui tenait la place du Père dans cette étrange trinité.

Ceci est le résumé de la théodicée de Philon prise dans son ensemble. Mais souvent cette doctrine est hésitante et flottante ; on y trouve des contradictions manifestes.

Ainsi, en général, Philon semble faire du Verbe divin, ainsi que de l'Esprit saint, comme des hypostases de la nature divine, et il est si vrai que, malgré cette infériorité vraiment inexplicable dans laquelle il place la seconde et la troisième hypostase par rapport à la première, il les considère cependant toutes les deux comme participant à la nature divine, qu'il les présente toutes les trois comme formant une trinité indivisible. Cependant, que veut-il dire lorsqu'il désigne le Verbe par le nom d'*Archange* ? Par ce mot, ne semble-t-il pas reconnaître en lui une nature autre que la nature infinie ? Que veut-il dire encore lorsqu'il prétend que l'homme a été fait à l'image du Verbe, et qu'il serait absurde d'admettre qu'une nature aussi bornée pût reproduire l'image du Dieu suprême ? Voici d'ailleurs ses propres paroles à ce sujet, afin que le lecteur puisse juger :

En quoi sa doctrine sur le Verbe diffère de la doctrine chrétienne sur le même sujet.

« Pourquoi donc Dieu dit-il, comme s'il s'agissait » d'un autre Dieu que lui : *J'ai fait l'homme à* » *l'image de Dieu*, et non pas je l'ai fait à ma propre » image ? Rien de plus juste, de plus sage que ce » langage de l'oracle sacré ; *car un simple mortel* » *ne pouvait pas retracer l'image du Dieu suprême*, » auteur de toutes choses, *mais il pouvait retracer* » *celle du second Dieu, qui est son Verbe.* Il fallait » que le type rationnel fût imprimé par le Verbe » divin dans l'âme de l'homme, puisque le *Dieu* » *qui précède le Verbe est séparé par une distance* » *infinie de toute créature raisonnable*, et qu'il n'est » point permis d'assimiler quelque chose de créé » *à celui qui est supérieur même au Verbe*, et » qu'il l'emporte surtout par la grandeur et l'excel- » lence de sa nature (1). »

Voici un autre passage de Philon où il fait du

(1) Cet extrait est pris dans la *Préparation évangélique* d'Eusèbe, livre VII^e^, chap. XIII^e^. Eusèbe le donne comme emprunté par lui à un ouvrage de Philon qu'il désigne sous le nom de : *Problèmes et solutions.* Nous ignorons si ce traité de Philon se trouve dans celle des éditions modernes de ses œuvres qui passe pour la plus complète, celle de Ruhter, Leipzig, 1830. Qu'il nous suffise de faire remarquer qu'il est impossible qu'Eusèbe cite inexactement un auteur aussi considérable que l'était Philon tout à la fois pour les Juifs et pour les païens.

Il confond parfois le Verbe avec sa troisième hypostase de l'esprit de Dieu.

Verbe lui-même l'âme du monde, et semble ainsi le confondre avec sa troisième hypostase, qu'il présente presque partout ailleurs comme la sagesse divine passant dans les œuvres, l'intelligence à l'état d'action, et tout à la fois comme le principe de vie physique qui anime le monde matériel et le principe d'inspiration qui éclaire l'intelligence humaine :

« Quiconque voudra s'affranchir des noires in-
» quiétudes qui suivent ordinairement le doute,
» avouera franchement qu'il n'y a rien dans la ma-
» tière pour supporter le monde. C'est le Verbe
» éternel du Dieu éternel qui est la plus puissante
» et la plus ferme colonne de l'univers. Du milieu
» aux extrémités, et du sommet au milieu, *il im-*
» *prime au cours de la nature un mouvement inva-*
» *riable, réunissant et resserrant toutes les parties.*
» Car le Père qui l'engendra voulut le *rendre l'inef-*
» *fable lien de tout ce qui existe.* Il n'est donc pas
» surprenant que la terre entière ne se dissolve pas
» par l'abondance des eaux contenues dans ses ca-
» vités, que le feu ne soit pas éteint par l'air, que
» l'air ne s'embrase point par le feu, attendu que
» le *Verbe divin est établi comme un médium so-*

» *nore au milieu des muets éléments,* afin que le » tout ait pour ainsi dire l'accord d'une musique » écrite, et que les parties rebelles soient réduites » à l'unisson par sa modération et sa direction » bienfaisante (1). »

Il est incontestable, que dans l'ensemble de ses ouvrages, Philon ne s'attachait qu'à montrer la concordance qui existe, d'après lui, entre la doctrine de Platon et celle des livres sacrés de la Judée, et qu'il a fait ce rapprochement surtout pour la création du monde. D'ailleurs, il n'est point contestable qu'en d'autres passages de ses ouvrages dans lesquels il expose sa propre théodicée, il ne reconnaisse, comme Platon, une matière incréée. Cependant, voici des paroles de lui qui, sans affirmer nettement la création de la matière, la supposent nécessairement. Nous les citons pour montrer combien ce grand disciple de Platon et de Moïse était loin de l'élévation et surtout de la pure simplicité avec laquelle tous les écrivains de l'Eglise chrétienne ont, dans tous les temps, parlé de l'acte divin, et d'une puissance infinie, par lequel Dieu

Sa manière de parler de la création qui se rapproche plus de celle de Platon que de celle de Moïse.

(1) *Prépar. évang.*, livre VII^e^, chap. XIII^e^.

fit sortir le monde du néant. On dirait que Philon parle d'un ouvrier qui ne diffère des autres que par la grandeur de son œuvre :

« Toute cette matière, dit-il, a-t-elle été créée? » Examinons. Dieu avait si bien prévu ce qu'il lui » fallait de matière, qu'il n'en a eu ni trop ni trop » peu. Car il serait absurde de penser que, comme » certains ouvriers dans les choses d'un grand » prix, il en ait pesé la quantité nécessaire, ou bien » encore qu'il ait déterminé les nombres, les me- » sures, les proportions de son ouvrage, sans rien » déterminer sur la matière. Avouons-le franche- » ment, la formation du monde n'en exigeait ni » plus ni moins ; autrement il n'eût été ni par- » fait (1), ni achevé dans certaines de ses parties ; » sa construction eut laissé quelque chose à dési- » rer ; c'est le propre d'un sage ouvrier, avant de » se mettre à l'œuvre, d'examiner la matière dont » il a besoin. A la vérité, l'homme, quoique supé- » rieur aux autres animaux par son intelligence, ne

(1) Pour ceux qui sont habitués aux matières philosophiques, cette seule expression de Philon suffirait pour leur faire entrevoir qu'il ne sut pas dépasser les idées de Platon sur le monde, car celui-ci le considérant comme un dieu, devait admettre qu'il est aussi parfait que le comporte sa nature.

» peut pas toujours éviter certaines erreurs attachées à la nature mortelle, et se trompe quelquefois sur la quantité ; tantôt il est obligé d'ajouter, tantôt de retrancher ; mais celui qui est la source de toutes les connaissances, n'a pu en employer ni plus ni moins qu'il ne fallait, lui qui possède les mesures les plus exactes, les appréciations les plus justes. On ne nous fera pas une objection sérieuse tirée des ouvrages humains, qui deviennent plus parfaits selon que l'on retranche de la matière ou que l'on y en ajoute. Le sophiste s'arrête aux paroles ; le sage cherche la vérité au fond des choses (1). »

Ce passage est tiré de l'ouvrage de Philon sur la Providence. Ce traité est admirable en la plupart de ses parties ; il y règne presque d'un bout à l'autre un sentiment de foi, de piété même qui est étrangère à toute la philosophie grecque, même à Platon, au moins à ce degré. C'est en cela que le néo-platonisme, se ressentant de sa demi-origine juive, l'emporte de beaucoup sur le platonisme lui-même. Celui-ci lui est supérieur par son originalité ;

Sous quels rapports le néo-platonisme s'est montré supérieur au platonisme, et d'où lui vient cette sorte de supériorité.

(1) *Prépar. évang.*, livre VII^e^, chap. XXI^e^.

mais comme ensemble de doctrines il est d'une évidente infériorité. C'est ce qui explique que la plupart des pères de l'Eglise, qui ne voyaient le platonisme qu'au travers du néo-platonisme, se soient souvent appuyés sur lui. Ce dernier, en outre de l'influence juive, n'avait pas impunément cotoyé le christianisme. Philon, qui fut son plus grand esprit, son penseur le plus érudit, son âme la plus haute, fut placé par la confiance de ses compatriotes à la tête des députés qu'ils envoyèrent à Caïus Caligula. Sans admettre ni rejeter, sans discuter ce qu'avance Eusèbe, qu'il voulut de lui-même se faire instruire par Pierre qui le convertit à la religion chrétienne, comme celle-ci avait déjà attiré l'attention des empereurs eux-mêmes, lorsqu'il vint à Rome, n'est-il pas naturel de penser qu'un mouvement social déjà si considérable qui avait son point de départ en Judée, à Jérusalem même, ait vivement sollicité l'examen d'un esprit aussi investigateur, et préoccupé à un tel degré de toutes les questions philosophiques et religieuses ?

Aussi, en traitant du néo-platonisme, faut-il tenir grand compte de l'influence chrétienne.

Manière dont Philon explique les Ecritures.

C'est le juif Philon qui fut le créateur de cette

philosophie, ou tout au moins sa lumière la plus brillante. Les tendances les plus originales de sa nature le rapprochaient du christianisme. A l'opposé de la plupart des Juifs, et même des plus distingués, qui étaient esclaves de la lettre, c'est l'esprit surtout, le sens caché qu'il cherchait dans les Ecritures.

Ses trois livres des *Allégories de la Loi* en font foi. Il ne fait pas de l'Ecriture un mythe, un ensemble de fables ; il croit à la réalité des faits racontés, au sens direct, mais il s'attache au sens spirituel par dessus tout. On croirait souvent entendre ou lire un commentaire chrétien (1).

Après Philon, c'est Plotin que nous devons signaler dans l'école néo-platonicienne.

Quoique païen de naissance, il admettait la trinité de Philon, se contentant, pour lui imprimer le cachet de la philosophie grecque, de désigner par le nom d'*Unité* le premier principe.

(1) Je ne puis m'empêcher de faire remarquer à ce sujet que le seul fait de cet homme si important parmi les Juifs, s'attachant particulièrement au sens caché des Ecritures, prouverait que ce mode d'explication n'a pas été inventé, ainsi qu'on nous l'a reproché si souvent, par les premiers apologistes chrétiens, pour établir ainsi que Jésus avait réalisé les prophéties.

Sa doctrine religieuse eut deux parties très-distinctes ; la première, qui a trait aux rapports de l'homme avec Dieu, est purement indienne, et une seule citation suffira pour le démontrer :

« C'est l'âme universelle, dit-il, qui a produit, » en lui soufflant un esprit de vie, tout ce qui est » sur la terre et au ciel... C'est l'âme universelle » que doit contempler notre âme, et, pour y arriver, » elle doit être affranchie de l'erreur, et, s'abîmant » dans un profond recueillement, elle doit faire » taire le trouble, le mouvement, l'agitation des » sens et les séparer de l'influence des êtres en- » vironnants. Que tout fasse silence, et la terre » et la mer, et l'air et les cieux eux-mêmes. C'est » alors que l'âme de l'homme pénétrera jusqu'à » l'âme universelle qui de tous côtés déborde dans » l'univers immobile, s'y répand, le pénètre jusque » dans ses profondeurs et l'inonde de ses rayons » comme le soleil couchant la masse des nuages » ténébreux (1). »

Place que Plotin donne au mysticisme indien dans le néo-platonisme.

Voilà l'immobile Orient penché sur l'absolu, et cherchant toute vérité dans cette muette contem-

(1) 5me *Enéade*, lib. I.

plation ; voilà le mysticisme néo-platonicien fondé.

De quelles sources viennent au néo - platonisme ses sciences occultes.

La magie et l'astrologie qui furent, avec le mysticisme, les caractères principaux de l'école d'Alexandrie, furent inspirés à Plotin, la première par les idées de Platon sur l'amour, loi universelle de l'ordre dans l'univers, et la seconde par les idées du même philosophe sur l'unité qui fait tous les êtres dépendants l'un de l'autre.

Il était, en effet, naturel de conclure que si l'amour unit tous les êtres, l'on peut agir même sur les plus éloignés en s'emparant de cette loi comme d'un levier sur lequel l'on s'appuie, et si, d'autre part, la grande unité de l'univers établit une union étroite entre ce qui se passe aux cieux et ce qui se passe sur la terre, il n'y a qu'à découvrir les liens qui unissent le ciel et la terre pour mettre du même coup la main sur les secrets du destin.

Porphyre fut plutôt le commentateur et l'éditeur des idées de Plotin, qu'un disciple ayant modifié la doctrine du maître. Il ne mérite pas, par conséquent, que nous nous y arrêtions longtemps.

Deux traits de sa physionomie historique méritent seuls d'être remarqués. Le premier, c'est l'éclat

dont il chercha à inonder la figure de Pythagore, dont il écrivit la vie pour l'opposer évidemment à celle de Jésus. En second lieu, ce sont les développements qu'il donna au culte qui, selon lui, est dû aux bons et aux mauvais esprits, séparant avec soin ce culte de celui qui est dû à l'Etre suprême et qu'il n'admet que comme purement intérieur. Ceci était encore une des nécessités de sa polémique contre les chrétiens. Rien, d'ailleurs, ne saurait établir avec plus de force la supériorité du mouvement chrétien sur tout ce qui l'entourait, que cette humiliation du grand nom de Platon devant l'erreur idolâtrique.

C'est par sa doctrine sur les dieux inférieurs que Porphyre pourvoit aux besoins de sa polémique avec les chrétiens.

Cette défaillance de conviction philosophique est encore plus frappante en la personne des deux derniers représentants de quelque renom de cette restauration du platonisme, par son union avec les doctrines orientales, Jamblique et Proclus. Tous les deux firent non-seulement profession publique d'une étroite alliance de leur philosophie avec le paganisme, mais tous les deux furent de véritables imposteurs, simulant des prodiges et des miracles. Mais ceci n'appartient plus à l'histoire des doctrines philosophiques. Il est temps que nous portions nos

Jamblique et Proclus continuent cette lutte en faveur du paganisme.

regards sur un autre essai tenté par la philosophie pour lutter avec le christianisme, en s'adressant comme lui aux besoins religieux de l'humanité.

Ainsi qu'à son début, le néo-platonisme, par la direction que lui avait imprimé le juif Philon, avait essayé une conciliation entre la doctrine des livres sacrés de la Judée et celle des principaux parmi les philosophes païens, et de Platon entre autres, ainsi vers son déclin, ou plutôt dans sa seconde période d'existence, c'est surtout avec les dogmes chrétiens qui avaient déjà prévalu sur toute la surface du dogme connu, qu'il tenta cette alliance.

Cet essai avait été précédé d'une période de lutte pendant laquelle il s'était efforcé d'opposer un paganisme rajeuni, ramené à ses origines, épuré, commenté, à ce paganisme qui jusqu'alors n'avait vécu que comme tradition vulgaire. Philon avait essayé de montrer Platon dans la Bible. Le rapprochement que nous lui avons vu faire entre les trois principes de la théodicée platonicienne et les trois hypostases qu'il présente comme appartenant à la théologie biblique, ne portent pas de trace, évidente du moins, d'un essai fait dans le sens de la doctrine chrétienne.

Philon est préoccupé de la Bible et non de la prédication évangélique, qu'en tous cas il ne dut connaître que très-imparfaitement. Il est visible qu'après le IIe siècle de l'ère chrétienne, les principaux parmi les néo-platoniciens, ceux du moins qui s'occupent plus de conciliation que de lutte stérile, cherchent à rapprocher les doctrines grecques de l'enseignement de l'Eglise chrétienne. Aussi, la trinité de Plotin, par exemple, se rapproche plus de la trinité chrétienne que celle de Philon. Si cette dernière est intéressante à étudier comme une des époques importantes qu'a traversées l'idée de Dieu dans l'antiquité, et aussi pour faire entrevoir en passant que, même pour les juifs hellénistes, la trinité était un des enseignements de la Bible, il est bien autrement important de comparer la trinité chrétienne à la trinité néo-platonicienne, alors que celle-ci est évidemment placée sur une voie de rapprochement. De leurs différences essentielles il résultera non-seulement que l'Eglise chrétienne n'a pas emprunté une de ses croyances fondamentales au néo-platonisme, mais même que celui-ci n'a pas su se l'approprier, ni même la bien comprendre.

Si nous choisissons Plotin parmi les néo-platoni-

ciens de la deuxième période, c'est qu'aucun parmi eux ne porta aussi loin la préoccupation de cette vérité et les développements qu'il lui donna.

La trinité de Plotin n'est pas celle de la prédication chrétienne.

Le point de départ de Plotin est tout-à-fait le contraire de la vérité, car s'il cherche à établir en Dieu plusieurs hypostases, ce n'est pas qu'elles soient essentielles à la nature divine, mais c'est que cette hypothèse est nécessaire, d'après lui, à expliquer les relations que l'immuable a avec ce qui change, l'éternel avec ce qui passe, l'absolu avec ce qui n'est que contingent.

Mais pourquoi trois hypostases, et non pas deux, et non pas quatre ?

C'est que trois suffisent à sa démonstration, tant il est vrai qu'il n'a que cette manière de les reconnaître et de les prouver.

Les hypostases de Plotin sont moins des personnes divines que des fonctions et des rapports.

Ce sont donc les fonctions que remplissent les hypostases, les rapports qu'elles établissent entre Dieu et le monde, qui sont leur seule raison d'existence.

D'ailleurs, Plotin n'admet pas que ces trois hypostases soient assez distinctes l'une de l'autre pour qu'elles soient l'objet d'une définition spéciale, ce qui l'aurait toujours empêché d'admettre le nom de

personne que l'Eglise applique aux trois hypostases, pour me servir de son expression, de la trinité.

Mais voici qui est bien plus radical.

Plotin n'admet que pour la deuxième hypostase la force d'agir, et c'est seulement la force d'agir en soi, car pour celle d'agir à l'extérieur, il la réserve à la troisième, refusant l'une et l'autre à la première qu'il appelle l'unité absolue, déclarant qu'elle n'est pas force, principe d'action.

Il n'admet pas non plus une hiérarchie entre ces trois hypostases.

De plus, à l'encontre de la théodicée chrétienne, Plotin n'admet dans sa trinité ni hiérarchie, ni ordre de génération.

Jamais Plotin n'a précisé dans quel sens il entendait le mot hypostase.

La doctrine de la trinité néo-platonicienne encore plus vague en Proclus.

Et ses successeurs surent si peu préciser sa doctrine, que Proclus en vint à ne voir dans les trois hypostases que trois degrés différents de la science que nous pouvons avoir de Dieu, selon le degré de perfection auquel nous sommes parvenus.

Tandis que le dogme chrétien allait en se précisant de plus en plus, à l'opposé, celui du néo-platonisme, d'abord indéfini; finissait par se perdre tout-à-fait dans un vague insaisissable et se formulait comme une pure abstraction de l'esprit.

Ce qui a donné le change, c'est que quelquefois Plotin se sert de noms qui paraissent empruntés à la théodicée chrétienne.

Ce qui a fait supposer la parenté imaginée entre la trinité chrétienne et la trinité platonicienne.

Ainsi, Plotin se sert quelquefois du nom de Père, mais il est si peu vrai que cette expression rapproche sa théodicée de celle de l'Eglise chrétienne, qu'il l'applique non à la première hypostase de sa trinité, mais à la troisième.

Il s'éloigne encore de la langue consacrée par l'enseignement chrétien en appelant indifféremment la deuxième hypostase de sa trinité *Esprit* ou *Verbe*, plus encore en ne reconnaissant pas à cette intelligence divine la faculté de connaître le monde visible et sensible, et en ne lui laissant que celle de connaître le monde intelligible, probablement les idées éternelles de Platon, ce qui établirait encore un nouveau contraste entre sa théodicée et la nôtre.

Quelle est la seconde hypostase de Plotin.

D'ailleurs, la trinité de Plotin ne gouverne pas le monde qui reste asservi à cette loi fatale, à ce destin dont l'antiquité païenne, même en les philosophes les plus spiritualistes, ne put jamais secouer entièrement le joug.

La trinité de Plotin n'est pas dans Platon.

Mais, la réflexion la plus importante qui puisse

inspirer cet exposé rapide de la trinité néo-platonicienne, c'est que ce n'est pas celle que l'on a cru découvrir plus tard dans Platon, en s'appuyant surtout sur l'identité que l'on voulait établir entre les idées éternelles du philosophe grec et le Verbe du dogme chrétien. Il est vrai que Plotin faisait remonter sa trinité au fondateur du platonisme (1). Mais c'est à peine si l'on trouve dans celui-ci quelques textes épars qui s'y prêtent ; il n'y a certainement pas un ensemble de doctrine (2).

(1) *Enn.*, 5, lib. I, cap. VIII.
(2) Jules Simon, *Ecole d'Alexandrie*, tom. I^er^.

LIVRE IX

DES ALTÉRATIONS DE LA NOTION DE DIEU PAR LE GNOSTISME. CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LE GNOSTISME ET LE NÉO-PLATONISME.

En quoi consiste le gnostisme. — Difficultés de cette exposition. — Simon de Gittes s'applique à lui-même la doctrine indienne des manifestations divines. — Cérinthe isole tout à fait Dieu de la création. — Basilide cherche à se rattacher au principe chrétien, et applique à Jésus sa doctrine sur les manifestations divines. — Quels étaient les *Eons* de Valentin. — Difficultés et aridité d'un exposé complet des erreurs du néo-platonisme et du gnostisme. — L'un et l'autre naissent de besoins religieux plutôt que d'études philosophiques. — Pourquoi c'est Platon qui, parmi les philosophes grecs, prévaut à Alexandrie. — Infériorité du néo-platonisme sur le platonisme comme système suivi de philosophie. — Comment c'est de l'éloignement de jour en jour plus prononcé du néo-platonisme pour les traditions juives que naît le gnostisme. — Supériorité du gnostisme sur le platonisme, sous le rapport religieux. — Le dogme de la foi qui sauve sans les œuvres montre l'influence des doctrines de l'Inde sur le gnostisme. — Influence semblable du dogme persan des deux principes sur le gnostisme, et comment il l'applique tantôt aux deux testaments, tantôt à l'élément matériel et à l'élément spirituel qui concourent à la formation de l'homme. — Application que fait le gnostisme de la doctrine des émanations par ses *éons*. — Comment il s'empare parfois du dogme brahmique, l'*incarnation* de l'infini. — Résumé en leurs lignes principales du gnostisme et du néo-platonisme.

En quoi consiste le gnostisme.

Il nous reste à exposer les diverses altérations qu'eut à subir la notion de Dieu dans le monde ancien, non plus par son contact avec une école de philosophie grecque quelconque, mais avec la Bible elle-même interprétée par les Grecs judaïsans dont les chaires principales se trouvaient, ainsi que celles du néo-platonisme, à Alexandrie même. Tout le monde sait qu'une grande partie de la population de cette grande cité était juive, à ce moment de l'histoire où nous sommes parvenus.

Difficultés de cette exposition.

Il n'est rien de plus difficile que de suivre les diverses doctrines de la gnose au travers de leurs innombrables évolutions, d'autant plus que rien n'est plus nébuleux que ces doctrines elles-mêmes.

Afin de mettre en cette matière toute la clarté dont elle est susceptible dans un exposé aussi rapide que celui que nous allons faire, nous devons faire passer sous les yeux du lecteur les noms des principaux gnostiques, en n'appuyant pour chacun d'eux que sur son trait le plus caractéristique.

Simon de Gittes s'applique à lui-même la doctrine indienne des manifestations divines.

Le premier qui nous apparaisse dans l'histoire, mais plutôt comme un imposteur que comme un philosophe sérieux, c'est Simon de Gittes, plus

connu dans les annales chrétiennes sous le nom de *Simon le Magicien*. Il était juif de naissance, de la Samarie, et il paraît ne s'être séparé de l'interprétation biblique qui prévalait alors, que par la doctrine indienne des manifestations successives de la divinité sur cette terre, doctrine qu'il s'appliquait à lui-même en se présentant comme la *grande vertu de Dieu*, et aussi par certains emprunts à la théologie persane, car il enseignait qu'il y avait deux puissances, l'une du bien et l'autre du mal, et que le monde était de la création de cette dernière.

Cérinthe isole tout à fait Dieu de la création.

La doctrine de Cérinthe, qui se présente à nous après celle de Simon dans l'histoire ecclésiastique, car rien de particulier et d'original n'exige que l'on s'arrête à Ménandre, la doctrine de Cérinthe sur la création du monde paraît avoir été, au fond, la même que celle de Simon, avec cette différence qu'au lieu de l'attribuer, ainsi que l'avait fait son prédécesseur, à des esprits mauvais révoltés contre le principe du bien, il l'attribue à *une vertu séparée de Dieu*, qui lui était tout-à-fait étrangère et qu'il ne connaissait même pas (1).

(1) Eusèbe, *Hist. eccl.*, liv. XXVI, § Ier.

Basilide cherche à se rattacher au principe chrétien, et applique à Jésus sa doctrine sur les manifestations divines.

D'ailleurs, la doctrine des deux principes, qui avait été comme flottante et indécise dans les enseignements ou plutôt les prédications des premiers gnostiques, se dessine nettement en celles de Basilidre dont la personnalité fut beaucoup plus importante et l'action plus étendue, puisqu'au IVe siècle de notre ère on trouvait encore de ses disciples. Il faut cependant remarquer que l'efficacité de son action vint moins de l'originalité et de l'ascendant de sa doctrine, que de ce qu'il se rattachait au christianisme tout en expliquant, à sa manière, la divinité de son fondateur.

Quels étaient les *Eons* de Valentin.

Mais la tentative la plus audacieuse qui fut faite pour couronner cette alliance des doctrines orientales avec les croyances juives, représentées par la Bible, fut celle qu'essaya Valentin. L'exposé complet de sa théorie sur l'origine du monde ressemble beaucoup plus au récit d'un rêve qu'à l'exposé d'un système sérieux. Sans nous perdre dans de fastidieuses extravagances, indignes d'arrêter un moment la raison d'un homme, qu'il nous suffise de dire que Valentin faisait des noms divers dont les saintes lettres se servent pour exprimer les différents rapports sous lesquels l'on peut considérer

l'essence divine, des puissances distinctes, des *éons*, ainsi qu'il s'exprimait, c'est-à-dire des émanations de l'être divin. Il parvenait ainsi jusqu'au nombre de quinze, et c'est l'ensemble de ces quinze éons qui constituait la plénitude de Dieu, qu'il désignait par le mot de : *plérôme*. C'est de la pure fantaisie orientale.

La seule chose à constater, c'est que, fidèle à ce qui faisait l'infériorité de toutes les écoles gnostiques, Valentin, sans s'embarrasser de ses éons, qu'il réservait pour la création et le gouvernement du monde intellectuel, attribuait la création du monde inférieur à l'intervention d'une puissance inférieure que lui, personnellement, désignait par le nom de Demiurge.

Difficultés et aridité d'un exposé complet des erreurs du néo-platonisme et du gnostisme.

La gnose ne s'arrête pas à Valentin, mais ce que nous avons dit des principaux gnostiques, ainsi que des plus célèbres parmi les néo-platoniciens, suffit pour laisser entrevoir combien une pareille nomenclature serait sans utilité et fastidieuse, si on la poussait au delà de ses points principaux.

Une vue d'ensemble du néo-platonisme et du gnostisme est fort difficile ; nous allons l'essayer, car, quelque imparfaite qu'elle soit, elle laissera plus

de véritable lumière dans l'esprit de ceux qui nous liront qu'un exposé complet de conceptions philosophiques, si éloignées de notre génie et de notre manière de considérer ces sortes de questions.

L'un et l'autre naissent de besoins religieux plutôt que d'études philosophiques.

Rappelons d'abord qu'ainsi que le gnostisme, le néo-platonisme naquit des besoins religieux de l'époque où il parut, bien plus qu'il ne fut le produit de nouveaux génies philosophiques. C'est l'élément religieux qui domine toujours en lui, et par conséquent d'abord l'élément juif que lui apporte Philon et les autres philosophes juifs d'Alexandrie, et puis ensuite ce qui lui vint du christianisme qu'il ne put cotoyer et combattre qu'en subissant profondément son influence.

Mais, ce qu'il y a de très-remarquable, c'est que ces deux éléments de sa formation furent comme transformés par une autre influence qui ne se plaçait jamais sur le premier plan, et dont l'introduction est moins éclairée par l'histoire. Ce nouvel élément, c'est le mysticisme rêveur du panthéisme indien. Il est impossible d'admettre que la doctrine des philosophes juifs et celle des sophistes grecs d'Alexandrie eût pu se tenir en dehors de ce grand courant qui partait de l'extrême Orient et

trouvait Alexandrie comme une de ses premières étapes.

D'ailleurs, il y avait une réelle conformité de nature et une véritable confraternité d'origine entre la philosophie grecque et les doctrines indiennes. C'est pour cela surtout que Platon, le plus mystique des maîtres de la philosophie grecque, prévalut à Alexandrie ; et c'est pour cela aussi que cette école célèbre s'attacha de préférence à la partie la plus idéaliste de sa philosophie. Il en fut de même soit pour la doctrine de la cabale juive, soit pour celle de la Bible, que les docteurs hébreux mêlaient ensemble, présentant la première comme le simple commentaire traditionnel de la seconde.

Pourquoi c'est Platon qui, parmi les philosophes grecs, prévaut à Alexandrie.

De cet état de chose, il résulta que le néo-platonisme, comme système de philosophie pure, fut bien inférieur au platonisme. Quoique celui-ci fût bien loin d'avoir une véritable valeur comme suite et ensemble, et qu'il dût surtout sa supériorité à ses hautes tendances, et principalement à quelques-unes de ses inspirations qui étaient vraiment sublimes, cependant, sorti du même cerveau, il avait une certaine unité, même de fond. C'est ce qu'il perdit dans ce grand déluge d'alluvions étrangères. Il ne

Infériorité du néo-platonisme sur le platonisme comme système suivi de philosophie.

lui resta comme originalité que la tendance que lui avait imprimée son point de départ, c'est-à-dire le besoin même qui l'avait fait naître, cette tendance encore plus mystique qu'idéaliste que nous avons notée déjà.

Il prit, par sa lutte même avec le christianisme, une direction qui l'éloigna de plus en plus de ce que les philosophes hébreux lui avaient apporté de traditions sacrées. D'ailleurs, le génie même de la nationalité juive devait l'éloigner tous les jours davantage de tout ce qui portait ce cachet. La Bible était trop précise pour ne pas être peu à peu négligée et enfin tout-à-fait abandonnée par le néo-platonisme ; la vie religieuse qu'elle avait inspirée à ses croyants était trop caractérisée par une foi nette et une action vivante pour ne pas importuner ses rêveries.

Comment c'est de l'éloignement de jour en jour plus prononcé du néo-platonisme pour les traditions juives que naît le gnostisme.

C'est par le gnostisme que l'élément hébreux, qui ne s'était pas laissé absorber par le christianisme, devait entrer dans ce grand courant qui se précipitait de toutes parts pour combler le gouffre de soif religieuse qui dévorait en ce temps-là la civilisation gréco-romaine. C'est pour ne s'être pas tout-à-fait jeté dans ce courant, pour s'être contenté de joindre

aux spéculations, d'ailleurs mystiques de sa philosophie, les travaux d'une critique historique destinée à restaurer les origines des croyances païennes, que le néo-platonisme, très-curieux à étudier pour les savants qui trouvent mélangées en lui toutes les philosophies et traditions religieuses de l'antiquité, mérite moins l'attention de l'histoire sérieuse que le gnostisme, qui agit plus vivement sur les esprits et forma des fidèles à ses croyances dans ce milieu populaire qui est déjà la vraie pépinière de l'avenir.

Supériorité du gnostisme sur le platonisme sous le rapport religieux.

Cependant, c'est aussi pour avoir trop rêvé lui-même, pour avoir dépensé ses forces dans la poursuite de questions insolubles, et ne les avoir pas employées à éveiller et soutenir les forces vives et agissantes de l'âme humaine, que le gnostisme succombera à son tour, et même assez rapidement, quoique quelques-unes de ses épaves surnagent au-dessus des flots qui ont englouti le monde ancien.

On doit d'ailleurs remarquer que le dogme de la foi qui sauve sans les œuvres, cette traduction occidentale du sommeil mystique de l'extrême Orient, de son repos dans l'absolu, de son absorption par

Le dogme de la foi qui sauve sans les œuvres montre l'influence des doctrines de l'Inde sur le gnostisme.

la contemplation de l'infini, cette négation de l'activité humaine et de la nécessité de la vertu pratique, se retrouvent chez presque tous les sectes du gnostisme. On retrouve en cela comme en beaucoup d'autres choses l'influence des doctrines orientales qui, comme au néo-platonisme, lui étaient venues par la voie d'Alexandrie.

Influence semblable du dogme persan des deux principes sur le gnostisme, et comment il s'applique tantôt aux deux testaments, tantôt à l'élément matériel et à l'élément spirituel qui concourent à la formation de l'homme.

Une autre influence d'une des doctrines religieuses de l'Orient, celle de la Perse, agit profondément en lui. Le gnostisme appliqua la doctrine des deux principes à l'ancien et au nouveau Testament, attribuant le premier au principe du mal et le second au principe du bien. Or, voici comment il arriva à appliquer cette doctrine à ses préoccupations principales.

L'ancien Testament est une loi de rigueur et de justice, le nouveau une loi d'amour. Le caractère des deux y correspond, c'est-à-dire que rien n'est plus touchant que l'Evangile, et rien de plus austère et de plus terrible parfois que les livres de Moïse et des prophètes.

D'ailleurs, l'opposition et les persécutions même que la religion nouvelle avait rencontrées, partout où elle s'était trouvée en face de l'ancienne

croyance rebelle à sa transformation, n'était pas de nature à diminuer la haine qu'éprouvaient pour l'ancienne loi des sectaires qui, comme les chrétiens orthodoxes, n'avaient pas de docteurs qui leur enseignassent la vérité sur ce point comme sur tous les autres, et qui d'ailleurs n'avaient pas pris pour arriver à la charité de la loi nouvelle la même voie que ceux-ci, celle de la vertu et du sacrifice.

Parfois, c'était à l'homme lui-même qu'on faisait l'application des deux principes, car c'est au principe du bien que l'on rapportait tout ce qui concernait l'esprit, et au principe du mal tout ce qui concernait le corps, et d'une manière générale se rapportait à la matière.

Application que fait le gnostisme de la doctrine des émanations par ses *éons*.

La doctrine persane des deux principes était accompagnée, même dans son lieu d'origine, de celle de certaines émanations du principe bon et du principe mauvais, émanations qui se traduisaient par la création des anges bons et mauvais. C'est encore cette doctrine que le gnostisme s'était appropriée, appelant *éons* ce qui, dans la langue des Perses, se traduisait par le mot *ange*, en réduisant parfois le nombre, et s'en distinguant surtout en

ce que ces émanations ou *éons* lui servaient pour son histoire contemporaine, les appliquant aux personnages dont elle voulait spécifier le caractère, soit dans ses propres origines, soit dans l'ancien Testament.

En général, la création était attribuée par les gnostiques au principe du mal, et la rédemption ou l'œuvre nouvelle au principe du bien.

Comment il s'empare parfois du dogme brahmique l'*incarnation* de l'infini.

Parfois, il ne s'agissait que d'une seule incarnation du grand tout, comme dans la doctrine brahmique. Alors, tantôt le chef d'une nouvelle secte, comme Simon, se présentait lui-même comme étant cette incarnation, à la manière des Boudhas de l'Inde ; tantôt c'était à Jésus lui-même que l'on faisait remonter le bénéfice de cette incarnation, et alors la nouvelle secte devait être et était considérée par l'Eglise orthodoxe non comme une religion nouvelle, mais comme une hérésie, un rameau détaché du tronc principal.

Résumé en leurs lignes principales du gnostisme et du néo-platonisme

Pour résumer tout ce que nous venons de dire, et pour laisser dans l'esprit du lecteur à la place de fastidieux détails une impression générale qui le dirige dans ce dédale, s'il a jamais le courage de s'y engager, nous dirons que le gnostisme fut la lutte

en Occident du principe religieux de l'Orient contre le principe chrétien, et le néo-platonisme l'abandon par la philosophie grecque de son génie propre et des doctrines qui en étaient issues pour revenir à son point de départ, le panthéisme mystique.

LIVRE X

DE L'INFLUENCE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE SUR QUELQUES ÉCRIVAINS ECCLÉSIASTIQUES DES PREMIERS SIÈCLES DE L'ÈRE CHRÉTIENNE.

Tendance qui se manifeste en quelques écrivains ecclésiastiques orthodoxes vers une fusion des doctrines platoniciennes et des doctrines révélées. — Quels avantages il y a à exposer les erreurs qui résultèrent de cette tendance. — Comment il a pu se faire que quelques erreurs qui n'ont pas échappé à la critique moderne aient échappé à l'attention des contemporains. — Pourquoi la Providence permit cette altération partielle de la tradition, qui fut sans aucun inconvénient pour les contemporains. — Erreur dans laquelle son désir de conciliation fait tomber saint Justin. — Rien ne prouve qu'il enseignât comme ayant autorité, c'est-à-dire comme prêtre. — Pourquoi nous faisons ici une mention particulière des erreurs de Tatien, disciple de saint Justin. — Caractère un peu vague de l'apologie de Théophile, sixième évêque d'Antioche. — Défaut de précision des deux ouvrages qui nous restent d'Athénagore, et pour quelle raison ils ont pu, malgré ce défaut d'exactitude, être placés parmi les écrits orthodoxes. — Observations importantes à propos de quelques expressions de saint Irénée qui paraissent peu exactes. — Interpolations probables qu'ont subies les ouvrages de saint Clément d'Alexandrie. — La réprobation qui s'élève contre les erreurs d'Origène prouve combien la précision théologique était chose générale dans l'Eglise dès les premiers siècles. — Le peu de précision de quelques pas-

sages de Lactance, d'Eusèbe de Césarée, pas plus que les erreurs véritables de Tertullien, ne prouvent rien contre l'intégrité de la tradition.

Tendance qui se manifeste en quelques écrivains ecclésiastiques orthodoxes vers une fusion des doctrines platoniciennes et des doctrines révélées.

Tous ces écrivains dont nous venons de parler et auxquels nous aurions pu joindre certains autres tels que Manès et Marcien, qui s'en rapprochent par une doctrine à peu près identique, et que nous avons négligés précisément à cause de ce défaut d'originalité, n'appartenaient pas à l'Eglise et furent, au contraire, l'objet des réfutations des premiers apologistes chrétiens. Mais en quelques-uns de ceux-ci se fait remarquer quelque chose de semblable, c'est-à-dire comme un constant effort d'appuyer la doctrine de l'Evangile sur les écrits de Platon. Ce grand nom domine tellement cette époque, qu'on le trouve partout où se manifeste une tendance religieuse quelconque. Mais comme l'on a abusé de ce fait, d'ailleurs incontestable, en exagérant son influence lorsqu'il s'agit des origines du christianisme, il est nécessaire de bien préciser les points sur lesquels errèrent quelques écrivains orthodoxes, par suite de cette tendance à vouloir opérer une fusion entre les doctrines chrétiennes et les doctrines platoniciennes.

Quels avantages il y a à exposer les erreurs qui résultèrent de cette tendance.

Il y aura pour le lecteur plusieurs avantages à s'arrêter un moment en cette considération. Le premier et le plus grand, ce sera de constater à quoi se réduisent les opinions hardies qui affirment sans hésiter que la plupart des dogmes de la doctrine chrétienne sont issues du néo-platonisme. Un autre avantage qui n'est que le prolongement de ce premier, ce sera de se faire une idée exacte d'une époque si importante de l'histoire de l'esprit humain.

Comment il a pu se faire que quelques erreurs qui n'ont pas échappé à la critique moderne aient échappé à l'attention des contemporains.

Il n'y a rien, d'ailleurs, qui doive étonner le lecteur judicieux dans ce fait que quelques erreurs aient pu se mêler à l'enseignement de quelques-uns de ces docteurs illustres qui formèrent les premières églises. Les erreurs disparaissent dans un océan de vérités ; par la place qu'elles occupent, elles disparaissent pour le regard qui ne les recherche pas avec attention, et de ce qu'elles n'ont pas échappé à la critique des temps modernes, il n'est pas permis de conclure qu'elles aient dû éveiller l'attention des contemporains. Dans ces temps que remplit la lutte de l'orthodoxie contre les premières hérésies, l'attention publique était presqu'exclusivement fixée sur le seul point attaqué.

Ainsi, des docteurs dont l'ensemble de l'ensei-

Pourquoi la Providence permit cette altération partielle de la tradition, qui fut sans aucun inconvénient pour les contemporains.

gnement était sans reproche, qui étaient attachés du fond du cœur à la foi et faisaient profession de ne vouloir se séparer en rien de la tradition apostolique, et qui édifiaient l'Eglise autant par leurs vertus que par l'éclat de leur parole, pouvaient, sans aucun inconvénient pour l'ensemble de la tradition, tomber dans quelques erreurs qui n'avaient aucun rapport direct avec la morale, et qui n'étaient le sujet d'aucun scandale, puisqu'elles ne devenaient l'objet d'aucun débat. Quel mal avaient produit les erreurs disséminées dans les ouvrages de saint Augustin, avant que ce scrupuleux serviteur de la foi en eût fait le sujet de son livre des *Rétractions*? Quoiqu'il en soit, la Providence permit que quelques erreurs de Platon se mêlassent à l'enseignement de quelques-uns parmi les premiers docteurs de l'Eglise, pour que le contraste entre la vérité et ces erreurs fût rendu plus frappant par leur rapprochement, et qu'il fût bien établi que lorsque saint Augustin vint s'emparer de ce beau génie pour le faire servir à la cause de l'Eglise, ce fut non comme un disciple, mais comme un maître qui corrige son élève, ne lui laisse que ce qui est vrai, et le dirige vers un but qu'il n'avait pas entrevu lui-même.

Or, le premier de ces premiers écrivains ecclésiastiques dont les écrits doivent être acceptés avec quelques réserves, c'est saint Justin, martyr. Son erreur principale, et qui influa sur toute la direction de sa vie, ce fut de méconnaître, en grande partie du moins, le côté surnaturel de la révélation. Partant de ce principe que le Verbe de la trinité chrétienne n'est autre que le *logos* de la trinité platonicienne, il considérait la philosophie comme un courant parti de la même source que la révélation, et toutes les deux comme étant, à des degrés divers, une participation à la raison universelle. Cette erreur capitale se trouve très-nettement formulée dans le passage suivant de sa première apologie (1) :

Erreur dans laquelle son désir de conciliation fait tomber saint Justin.

« Ceux qui ont vécu d'une manière conforme à » la raison doivent être considérés comme chré- » tiens, alors même qu'ils auraient été considérés » comme des athées. Tels furent parmi les grecs » Socrate, Héraclite et leurs semblables ; chez les » barbares Abraham, Ananias, Azarias, Misaël, » Elie, et plusieurs autres dont il est inutile de

(1) § 46.

» signaler les actions et de citer les noms. Ceux au » contraire qui ont vécu d'une vie contraire à la » raison ont été des méchants, des ennemis du » Christ, et souvent ont trempé leurs mains dans » le sang de ceux qui vivaient d'après leur raison. »

Rien ne prouve que saint Justin enseignât comme ayant autorité, c'est-à-dire comme prêtre.

D'ailleurs, et cette observation est fort importante, rien ne prouve que Justin ait été revêtu du sacerdoce, et que par conséquent il ait eu un enseignement autorisé. Jamais il ne quitta le manteau de philosophe, et son apostolat paraît avoir uniquement consisté en controverses publiques dans les principales villes qu'il parcourut pendant sa vie, laquelle depuis sa conversion ne fut qu'un voyage non interrompu. Mais c'est surtout par ses deux apologies, dont l'une fit cesser la persécution qui s'était élevée contre les chrétiens sous le règne d'Antonin le Pieux, et dont l'autre lui valut la couronne du martyre quelques années après, sous le gouvernement de l'empereur Marc-Aurèle, que le philosophe chrétien mérite d'être classé parmi les gloires de l'Eglise naissante.

Pourquoi nous faisons ici une mention particulière des erreurs de Tatien, disciple de saint Justin.

Un disciple de saint Justin, qui ne paraît pas avoir été repoussé par l'Eglise, Tatien, se montre à nous dans le seul ouvrage qui nous reste de lui, son dis-

cours contre les Grecs, avec le cortége des principales erreurs platoniciennes : Dieu en qui toutes choses existent avant la création, selon leur substance et leur forme, le Verbe qui crée lui-même ce monde visible, l'esprit universel ou l'âme du monde, l'âme de l'homme, composée de parties, tandis qu'il n'y a que son esprit qui soit d'une nature simple et spirituelle.

Tatien était d'un esprit ardent et inquiet ; avant de se faire chrétien, il avait traversé toutes les écoles de philosophie païenne. D'ailleurs rien n'annonce qu'il fût chargé en aucune manière de l'enseignement des fidèles ; son départ définitif de Rome, où il avait succédé à Justin dans sa chaire de professeur et de polémiste, indiquerait au contraire que sa doctrine l'avait rendu suspect aux fidèles. Cependant, comme aucun historien ecclésiastique ne l'a nommément placé parmi les hérétiques, et que son discours contre les Grecs a été souvent classé parmi les œuvres des pères de l'Eglise, il convenait d'en faire ici de lui une mention particulière.

Caractère un peu vague de l'apologie de Théophile, 6e évêque d'Antioche.

Il en est de même de Théophile, sixième évêque d'Antioche, dont les trois livres à Antolycus ont été souvent compris, à la suite de l'ouvrage de Tatien,

parmi les œuvres *des Pères apostoliques*. Quoique ces trois livres soient d'une orthodoxie à peu près rigoureuse, et telle qu'il convenait à un évêque assis sur la chaire d'enseignement, l'on trouve quelque chose de flottant et d'indéterminé dans sa manière de parler de la trinité, et c'est contre ce défaut de précision que le lecteur doit se tenir en garde ; mais il faut remarquer aussi avec grand soin que cet ouvrage de l'évêque d'Antioche, le seul qui nous reste de lui, est une apologie du christianisme naissant adressée à la société païenne, et que Théophile a bien pu, dans un but de conciliation, et en cherchant dans le dogme chrétien tout ce qui le rapprochait des idées platoniciennes, atténuer plus qu'il ne le fallait les différences qui séparent ces deux doctrines, et perdre ainsi, sans qu'il y eût le moindre danger vis-à-vis de tels lecteurs, quelque chose de l'orthodoxie rigoureuse.

Défaut de précision des deux ouvrages qui nous restent d'Athénagore, et pour quelle raison ils ont pu, malgré ce défaut d'exactitude, être placés parmi les écrits orthodoxes.

La même tendance de conciliation, et peut-être le même défaut d'exactitude, quoiqu'à bien prendre, et lorsque l'on ne se laisse pas arrêter par une certaine teinte générale de platonisme, tout puisse être ramené à la plus scrupuleuse orthodoxie, se rencontrent dans les deux ouvrages qui nous res-

tent d'Athénagore, son *Apologie*, adressée à l'empereur Marc-Aurèle et son fils Commode, et son *Traité de la résurrection des morts*. Mais il faut reproduire ici, à propos d'Athénagore, l'observation que nous avons faite à propos de Tatien, à savoir que cet apologiste de la religion naissante a été placé parmi les pères apostoliques beaucoup plus pour son courage à défendre la vérité que pour son exactitude à la présenter. Il ne quitta jamais le manteau de philosophe, et tout devait inspirer aux églises naissantes les plus grands égards pour ces hommes que leur courage poussait à leur défense sans qu'ils y fussent obligés par les devoirs ou les convenances de leur position.

Observations importantes à propos de quelques expressions de saint Irénée qui paraissent peu exactes.

L'on ne saurait en dire autant, pour excuser les erreurs qui se rencontrent dans ses cinq livres contre les hérésies, d'Irénée, second évêque de Lyon, dont l'enseignement contribua à un si haut degré à former cette célèbre Eglise. C'est la nécessité où il se trouva de réfuter les erreurs de la Grèce et celles de Montanus, qui, chassées des églises d'Orient où elles avaient pris naissance, et de Rome où elles étaient accourues comme sur un théâtre plus digne de leur ambition, s'étaient réfugiées

dans les diverses colonies romaines, dans les Gaules, qui força le saint évêque à remonter à toutes les doctrines orientales d'où elles étaient issues pour établir leur filiation, et les réfuter plus facilement en leur opposant la simplicité de la foi chrétienne. Y a-t-il quelque chose d'étonnant, qu'isolé de tout concours, placé sur une frontière où accouraient toutes les erreurs, ainsi que l'écume de la mer vient se briser au rivage, le saint docteur n'ait pas toujours bien saisi les systèmes orientaux auxquels son travail de réfutation le faisait remonter, et se soit servi souvent d'expressions plus platoniciennes qu'orthodoxes ?

Faut-il s'étonner aussi de ce que l'incertitude de ses expressions laisse soupçonner une certaine subordination entre les personnes de la trinité qui n'était pas dans sa pensée, et qu'il n'ait pas atteint du premier coup et par le seul fait de son génie cette complète exactitude d'expressions que créèrent plus tard les laborieuses élaborations des conciles ?

Lorsque Irénée disait que l'âme humaine est matérielle, voulait-il dire autre chose, si ce n'est que l'âme humaine a des contacts immédiats avec la matière par son union avec le corps, et lorsqu'il

énonçait qu'elle est mortelle de sa nature et qu'elle ne devient immortelle que par la volonté de Dieu, sa pensée voulait-elle aller au delà de ce fait certain que, par sa nature propre, tout être créé appartient au néant, et que tout ce qui est vie, et par conséquent durée de vie, vient de Dieu lui-même ?

Quant aux états intermédiaires par lesquels il fait passer les âmes des justes avant qu'elles parviennent à leur union avec Dieu, peut-on dire que cette erreur est fondamentale, alors qu'elle laisse subsister ce qu'il y a d'essentiel dans le dogme chrétien et ne fait que l'encadrer dans un à-peu-près de la rêverie des millénaires ?

Quoiqu'il en soit, le mouvement du simple développement de la foi chrétienne devait séparer cette ivraie qui se trouvait mêlée en si faible quantité au pur froment d'Irénée. Mais ce qui était son œuvre elle-même devait être immortel, à savoir la transformation de toutes les hérésies par leur conversion à la foi chrétienne ; ce grand saint avait fondé à tout jamais une des plus belles églises du monde.

L'erreur que l'on rencontre dans saint Clément d'Alexandrie, à savoir que le récit de Moïse sur la

Interpolations probables qu'ont subies les ouvrages de saint Clément d'Alexandrie.

création ne diffère pas essentiellement de celui de Platon, puisque l'un et l'autre, dit-il, enseignent que Dieu engendra le monde ainsi qu'il avait déjà engendré son fils, serait beaucoup plus grave que toutes celles que l'on rencontre dans les cinq livres qui nous restent de saint Irénée, si l'on n'était pas forcé d'admettre qu'elle a été introduite dans le texte par les nombreuses interpolations qu'il a subies ; car, quelle que fut la tendance du célèbre catéchiste d'Alexandrie à rapprocher les doctrines philosophiques de la Grèce, et surtout celles de Platon, de celles de la révélation chrétienne, pour préparer ainsi la conversion des païens, l'on ne saurait admettre qu'il ignorât à ce point et Platon et Moïse, car ni l'un ni l'autre n'ont jamais rien dit de semblable. Saint Clément est au contraire, en général, très-exact et très-versé non-seulement dans la connaissance de la Bible, mais encore dans celle des diverses doctrines philosophiques, soit de l'Orient, soit de la Grèce.

La réprobation qui s'élève contre les erreurs d'Origène prouve combien la précision théologique était chose générale dans l'Eglise dès les premiers siècles.

Mais ce qui établit avec le plus de force et d'évidence combien, dès les premiers siècles, l'exactitude théologique était chose générale et sacrée, c'est le cri général de réprobation que suscitèrent, dès

l'ouverture du IIIe siècle, les nouveautés d'Origène. Certes, personne ne se recommandait autant que lui au respect et à la confiance des fidèles. Encore enfant, il avait exhorté son père à la mort supportée pour la foi, et après la confiscation de tout son patrimoine qui avait suivi, comme d'ordinaire, la condamnation capitale prononcée contre le chef de sa famille, il était entré dans la vie ayant à sa charge sa mère et ses frères. Presque d'un seul bond, il était arrivé à un tel éclat de réputation d'homme savant et éloquent, que les plus renommés parmi les néo-platoniciens se confondaient avec les simples fidèles dans les rangs de ses auditeurs, dans cette ville d'Alexandrie, la plus littéraire et la plus philosophique de l'univers.

Il n'y eut plus tard que saint Augustin pour atteindre aux hauteurs de son génie et pour égaler l'immensité de ses travaux. Cependant, il fut condamné dans cette même cité qu'il avait étonnée par son savoir, entraînée par son éloquence, édifiée par sa foi ardente et ses vertus vraiment apostoliques. Sa chaire de docteur, qui avait été brisée sans que le moindre schisme s'ensuivit dans l'église d'Alexandrie, ne devait plus se relever. Mais sa foi resta

la même, ainsi que son dévouement à la science sacrée et son attachement à l'unité.

Avant de mourir, il eut la gloire de souffrir pour ces saintes causes. Aussi l'Eglise a-t-elle accepté le legs de ses ouvrages, et, malgré leurs taches nombreuses, les considère encore dans leurs parties les plus importantes comme un sujet d'édification et une source de pure science.

Il est en dehors de notre cadre de noter toutes les erreurs que renferment les écrits du saint et illustre catéchiste d'Alexandrie. Il suffit, pour le sujet que nous avons embrassé, de faire remarquer qu'il ne sépara pas assez nettement le dogme chrétien de la création du système panthéistique de l'émanation, et qu'il parut, en plusieurs passages, établir une certaine infériorité du Fils au Père. Malheureusement pour sa mémoire, il a été, à cause de cette dernière erreur, considéré comme le prédécesseur d'Arius.

Le peu de précision de quelques passages de Lactance, d'Eusèbe de Césarée, pas plus que les erreurs véritables de Tertullien, ne prouvent rien contre l'intégrité de la tradition.

Pourquoi faudrait-il que nous fatiguions le lecteur à lui faire remarquer quelques erreurs semblables en d'autres écrivains ecclésiastiques dont les écrits n'ont été acceptés par l'Eglise qu'avec de nombreuses réserves ? Il est vrai que Tertullien

prétend que les âmes humaines, les anges, et Dieu lui-même ont un corps subtil et inaccessible aux sens ? Mais s'il est incontestable que Tertullien fut un éloquent apologiste de la religion chrétienne, un fougueux démolisseur des divers systèmes philosophiques, il ne l'est pas moins qu'il n'eût jamais un enseignement complètement accepté par l'Eglise et qu'il tourna vite à l'hérésie.

La *Préparation évangélique* et la *Démonstration évangélique* d'Eusèbe de Césarée veulent être lus avec précaution, mais la tradition ne les a jamais considérés autrement.

Il en est de même des sept livres qui nous restent d'Arnobe, mais il n'était que catéchumène lorsqu'il les écrivit. Il en est de même de Lactance, mais s'il eut un enseignement, il lui fut confié non par l'Eglise mais par Dioclétien, qui le nomma professeur de belles-lettres à Nicomédie, où d'ailleurs il échoua.

Des erreurs, même dans les ouvrages des pères de l'Eglise les plus autorisés, comme saint Augustin, saint Jérôme, saint Chrysostome, ne prouveraient rien contre la pureté et l'intégrité de la tradition catholique, puisque le sentiment et l'opinion d'un

père de l'Eglise, isolé de la tradition générale, ne saurait faire autorité. Que doit-il en être d'écrivains ecclésiastiques, recommandables en général, mais dont les défaillances s'expliquent par les seules circonstances dans lesquelles ils se trouvèrent placés ?

LIVRE XI

DE L'IDÉE DE DIEU DEPUIS LA CHUTE DE L'EMPIRE ROMAIN JUSQU'A LA RENAISSANCE.

Pourquoi nous ne nous arrêtons pas à exposer la théodicée de chacun des Pères de l'Eglise en particulier. — Quel est le caractère général des esprits depuis la chute de l'empire romain jusqu'au moyen âge. — Quel fut, par rapport à la notion de Dieu, le résultat de l'établissement du mahométisme. — Causes générales de l'avortement de la rénovation philosophique essayée par la dynastie des Abassides en Asie et celle des princes maures en Espagne et en Afrique. — Ces causes montrées en action dans quelques extraits concernant l'histoire d'Averroès. — Ce que prouve, par rapport au caractère surnaturel du christianisme, la chute rapide de la philosophie dans les pays soumis à la loi de Mahomet. — A l'encontre de l'islamisme, le christianisme protecteur des lettres et des sciences. — Foyer de libre pensée et de doctrine néo-platonicienne en Irlande. — Paroles d'Alcuin qui prouvent quelle était dans certaines écoles catholiques la culture intellectuelle sous Charlemagne. — Le panthéisme néo-platonicien de Scott Erigène indique quel était l'enseignement philosophique de l'Ecole irlandaise. — Scott Erigène ne fait pas école, et il ne faut pas lui rattacher son homonyme Scot Duns. — Quels furent les écrivains qui ne subirent pas tout à fait le mouvement général de la scholastique. — Quels furent les plus remarquables parmi les scholastiques. — Ecrivains qui se rattachent plus à Platon qu'à Aristote. — Valeur relative et non absolue de la méthode scholastique. — Etat général des esprits qui créa son empire exclusif. — Quelle fut l'influence de saint Thomas d'Aquin.

Ponrquoi nous ne nous arrêtons pas à exposer la théodicée des Pères de l'Eglise en particulier.

Nous ne nous arrêterons pas à montrer quelle fut la théodicée d'Augustin, Jérôme, Jean Chrysostome, Basile de Césarée, Grégoire de Nizanze, etc., etc., parce que ce fut la vraie théodicée chrétienne, et quoique aucun de ces pères de l'Eglise ne puisse et ne doive être considéré comme la règle de foi qui ne résulte que de l'accord de tous, l'on doit toutefois faire observer que l'on ne trouve rien en aucun d'eux qui s'en éloigne dans tout ce qui a rapport à la nature de Dieu et l'origine du monde.

D'ailleurs, des citations de ces pères de notre foi se trouveront à leur vraie place dans l'exposition que nous ferons de la théodicée chrétienne. C'est en nous appuyant sur l'Ecriture expliquée et commentée par eux que nous ferons cette exposition. Il nous a paru qu'après avoir indiqué les erreurs qui se rencontrent dans quelques-uns des premiers fondateurs et défenseurs de la tradition chrétienne, nous avions rempli ce qu'il y avait de plus important dans notre tâche par rapport à la théodicée des pères de l'Eglise, et que d'autres, même limitées aux principaux entre les pères de l'Eglise, ne seraient que fastidieuses et n'auraient aucune utilité.

Nous allons donc passer, sans transition, à cette nuit profonde qui s'étendit sur le monde à partir de la chute de l'Empire romain, et qui fut semblable aux voiles épais dont les nuages enveloppent les cîmes glacées des montagnes pour y cacher le mystère de la source des grands fleuves.

Quel est le caractère général des esprits depuis la chute de l'empire romain jusqu'au moyen âge.

Un phénomène qui éclate partout à la fois, c'est l'activité incroyable de la charité chrétienne qui s'empare, sans aucune hésitation, de tous les pays habités pour y répandre l'Evangile et imprimer à l'univers entier une vie nouvelle, dans cette défaillance absolue de l'esprit qui animait l'ancienne civilisation.

Ce que nous avons à dire à ce sujet se résume dans un seul fait que nous allons présenter sans retard au lecteur, afin qu'il ne le perde pas de vue pendant que nous l'entretiendrons du moyen-âge.

La caducité d'esprit de la civilisation qui s'écroule de toutes parts, se présente avec le même caractère que la barbarie de la civilisation qui commence, et c'est, de part et d'autre, une puérilité qui se joue aux subtilités vaines en place de la mâle vigueur de la raison qui aborde franchement les questions, les embrasse dans leur ensemble, les

pousse à leurs conséquences pratiques et bienfaisantes, les éclairant dans leurs développements successifs de la lumière pleine et franche du génie, et, excepté dans les sciences abstraites, les animant du feu de l'âme.

Il n'est pas un seul lecteur qui ne sache que ce lamentable spectacle de l'esprit humain s'évaporant en disputes de mots, alors que toutes les grandes choses tombaient de tous côtés, est le seul que présentent les derniers siècles de la civilisation ancienne qui s'était retirée derrière ce boulevard que l'empereur Constantin, dans un esprit vraiment prophétique, lui avait préparé en fondant Byzance, au point de jonction de l'Europe et de l'Asie. Si quelques écrivains, comme saint Jean de Damas, plus connu sous le nom de Jean Damascène, s'y firent remarquer par l'ordre et la solidité de leur doctrine, et eurent une action bienfaisante, ils ne furent pas assez puissants pour régénérer la décadence générale, et elle était complète, lorsque le croissant vint s'y substituer à la croix et tuer à tout jamais l'empire de l'esprit là où il avait cessé d'être utile et s'était ainsi condamné lui-même.

Nous n'avons à entrer que dans peu de détails par

rapport à l'islamisme, et aucun de ceux dans lesquels nous entrerons ne devra nous arrêter longtemps.

Quel fut, par rapport à la notion de Dieu, le résultat de l'établissement du mahométisme.

Tout le monde sait que Mahomet et ses successeurs établirent par la conquête et la domination armées la notion du Dieu de la Bible, partout où ils purent atteindre.

Mais, et cette observation est capitale, ils brisèrent les liens qui, en unissant cette notion à la morale, l'a fait entrer dans les mœurs, pour les épurer, les élever jusqu'à la ressemblance plus ou moins parfaite avec ce type, pur esprit, idéal de céleste pureté.

Toutefois, ce fut l'adoration du seul vrai Dieu que Mahomet et ses successeurs établirent sur toute l'étendue de leur vaste empire, et dans des contrées qui presque toutes étaient auparavant adonnées ou à l'idolâtrie ou au fétichisme. Le vice radical de cette réforme religieuse fut qu'à côté de la notion du vrai Dieu, le Coran laissa subsister d'innombrables et grossières erreurs dogmatiques, et surtout le plus ardent matérialisme dans la morale. Aussi eut-elle deux faces bien distinctes, l'une lumineuse, et l'autre profondément ténébreuse.

Cette double observation suffit pour caractériser le rôle du fondateur de l'islamisme, par rapport à la notion du vrai Dieu. C'est d'ailleurs là chose trop importante dans l'histoire de l'islamisme pour qu'un simple coup-d'œil jeté sur cette histoire ne le montre aussitôt.

Or, ce fut après que se fût épuisé ce premier mouvement de l'islamisme, et que ses conquêtes furent partout assurées, qu'en Asie la dynastie des Abbassides, et en Afrique ainsi qu'en Espagne, les princes maures essayèrent une véritable restauration des lettres et de la philosophie.

Une observation générale suffira pour donner la physionomie générale de ces essais tentés par ceux qui présidèrent aux doctrines de l'islamisme, dans les deux grandes familles où vinrent aboutir toutes les conquêtes faites par les premiers chefs des croyants. Il y eut de la part de plusieurs de ces princes de vraies tentatives de civilisation, par la résurrection des lettres et des sciences de l'ancien monde dont ils s'étaient partagé les épaves les plus importantes. Mais, pas un ne persévéra jusqu'à sa mort, soit qu'il fût vaincu par le milieu de ténèbres dans lequel il se mouvait, soit que la constance dans

Causes générales de l'avortement de la rénovation philosophique essayée par la dynastie des Abassides en Asie et celle des princes maures en Espagne et en Afrique.

un tel effort fût incompatible avec leur propre nature, leur caractère barbare, leur esprit grossier. C'est ce qui explique que, dans cette Asie autrefois si civilisée, ces écoles célèbres créées à Bagdad et à Damas par Aboul-Abbas, fondateur de la dynastie des Abbassides en 749, et protégées avec des intermittences toutefois, par ses successeurs jusqu'au XII^e^ siècle, époque à laquelle les Turcs, venus de la Scythie, substituèrent leur empire à celui des Arabes, ne produisirent rien de grand et de créateur, rien qui soit resté et qui soit digne des regards de la postérité. Aussitôt qu'un maître se faisait un nom, il tournait au scepticisme, n'étant pas soutenu par un ensemble général d'idées qui le maintînt et le guidât, réduit à ses propres efforts, de plus combattu par le fanatisme des croyants illétrés contre lesquels il luttait en vain, et promptement frappé d'impuissance.

A quoi servirait au lecteur que nous nous enfoncions avec lui dans la poussière des siècles pour en retirer des noms tels que ceux de Alkindi, qui commenta Aristote ; Alferabi, qui eut une réputation de savant universel dans son temps, réputation qui ne lui a pas survécu ; Avicenne, dont le nom

nous est connu parce que plusieurs de ses écrits, aujourd'hui profondément oubliés, furent traduits en latin, et de quelque utilité et de quelque lumière pendant la nuit du moyen âge? Algazeli professa à Bagdad, dans le XI^e^ siècle, avec une indépendance remarquable; mais aussi ses ouvrages furent brûlés. C'est aussi au XI^e^ siècle qu'enseigna Avicebron, dont Guillaume de Paris, Albert le Grand, saint Thomas, font mention; mais ses ouvrages ne sont pas parvenus jusqu'à nous.

C'est le même aspect pour les écoles, quelquefois somptueuses, fondées par les princes maures au Caire, à Tunis, à Cordoue, à Grenade.

Dans quelques-unes d'entre elles, l'enseignement scientifique et philosophique fut un moment, sous quelques rapports, supérieur à celui de l'Occident chrétien. Nous voyons, vers le milieu du XI^e^ siècle, un livre sur la géographie, d'un professeur mahométan, Essachali, introduit en Sicile par les soins du roi Roger, apporter dans cette partie de la chrétienté des lumières jusqu'alors tout-à-fait inconnues. Presqu'en même temps, un autre professeur arabe, Avenpace, faisait tout à la fois des commentaires et sur Euclide et sur Aristote. Tophaïl, un autre pro-

fesseur distingué, continuait avec beaucoup d'éclat cet effort d'alliance entre la philosophie et l'islamisme, en précisant dans Aristote ce qui pouvait se concilier le plus facilement avec l'illuminisme des croyants. Mais une alliance durable n'exista nulle part, et, ainsi que nous l'avons déjà dit, la philosophie, demeurant isolée, tournait rapidement au scepticisme. Et sans nous arrêter à des détails inutiles à ce sujet, citons, à propos du plus illustre des maîtres de la civilisation mauresque, d'Averroès, le témoignage de son admirateur, M. Renan, dont l'éclat littéraire a eu pour principal point de départ la restauration de cette gloire de l'école de Cordoue :

« L'histoire, dit-il (1) de l'averroïsme n'est, à » proprement parler, que l'histoire d'un vaste » contre-sens. Interprète très-libre de la doctrine » péripatétique, Averroès se voit à son tour inter- » prété d'une façon plus libre encore. D'altération » en altération, la philosophie du Lycée se réduit » en ceci : négation du surnaturel, des miracles, » des anges, des démons, de l'intervention divine ;

(1) M. Renan, *Averroès et l'Averroïsme*, p. 345.

» explication des religions et des croyances mo-
» rales par l'imposture. »

L'on conviendra que ce n'était pas là une œuvre de vie et de civilisation. Aussi voit-on, chez tous les princes qui prirent à tâche l'introduction de la philosophie dans les Etats de l'Islam, soit en Orient, soit en Occident, un double mouvement qui se reproduit d'une manière uniforme, un mouvement d'abord d'étude, de curiosité sympathique, d'engouement même pour les sciences philosophiques et scientifiques, et lorsque la répulsion des croyants purs et intègres se manifeste avec force et d'une manière générale, un autre mouvement de surprise, d'abandon, en telle sorte qu'ils laissent la porte ouverte et tout son courant à la persécution qui part des dépositaires de la foi musulmane, s'étend au peuple, et enfin envahit les politiques eux-mêmes.

Ces causes montrées en action dans quelques extraits concernant l'histoire d'Averroès.

Nous allons mettre le lecteur à même d'apprécier cet état de choses par deux extraits concernant Averroès lui-même, et empruntés tous les deux au Kitabo'l-Moodzib, par Abd-el-Walid-ibn-ali-el-Marreskoschy, et traduit par M. l'abbé Bargès (1).

(1) Edition de M. Dozy, Leyde, 1847. — Le premier de ces extraits part de la page 174. — Le second de la page 233.

« Abou-Beer-ibn-Tofaïl ne cessait d'attirer à la » cour d'Abou-Yaakoub-Joussef des savants de » toutes les contrées, de les signaler à l'attention » bienveillante du sultan, et d'engager celui-ci » à les combler d'éloges et d'honneurs. C'est lui » qui lui recommanda Abou'l-Walid-Mohammed- » ibn-Abmed-Mohanemid-ibn-Roschd (Averroès), » et c'est depuis lors que ce dernier a été connu » dans le monde, et que son mérite a brillé dans » l'empire des Almohades. — L'Alfakih, le docteur » Abou-Bekr-Boundon-ibn-Yahia de Cordoue, l'un » des disciples, m'a dit (c'est l'historien Abd-el- » Vahid qui parle) : J'ai entendu plus d'une fois » le médecin Abou'l-Walid (Averroès) me raconter » le trait suivant : Lorsque, disait-il, je fus intro- » duit pour la première fois auprès du comman- » deur des croyants, Abou-Yakoub, je le trouvai » seul avec Abou-ben-ibn-Tofaïl. Abou-Bekr se mit » à faire mon éloge en présence du sultan, à parler » de ma famille, de mes ancêtres ; et la bienveil- » lance qu'il me portait le porta même à exagérer » ma valeur personnelle. Les premières paroles » que m'adressa le commandeur des croyants, après » m'avoir demandé mon nom, celui de mon père,

» et s'être informé du lieu d'origine de ma famille,
» furent celles-ci : *Que pensent-ils* (voulant parler
» des anciens philosophes) *touchant le ciel ? Est-il*
» *éternel ou bien créé ?* Retenu par la honte et la
» timidité, je me mis à m'excuser, et à dire que je
» ne m'étais jamais occupé de philosophie, car
» j'ignorais la bonne opinion qu'Ibn-Tofaïl lui avait
» donnée de ma personne. Le commandeur des
» croyants voyant bien que ce qui me fermait la
» bouche était la honte et la timidité, se tourna
» alors du côté d'Ibn-Tofaïl, et se mit à discourir
» sur la question qu'il m'avait proposée, et à rap-
» porter tout ce qui a été dit sur ce point par Aris-
» tote, Platon et les autres philosophes de l'anti-
» quité, en ayant soin en même temps de citer les
» arguments que font valoir les docteurs musul-
» mans contre l'opinion de ces philosophes. Il fit
» preuve en cela de tant d'érudition que je ne crois
» pas qu'il y ait jamais eu son pareil parmi les per-
» sonnes qui se sont occupées de ces matières et
» s'y sont appliquées. En discourant de la sorte, le
» sultan cherchait à me mettre à mon aise ; à la fin
» je me mis à parler, et il put se former une idée
» des connaissances que j'avais acquises en philo-

» sophie. Lorsque je me retirai, il commanda que
» l'on me donnât une somme d'argent, une magni-
» fique robe d'honneur, et de plus, une monture. »

Voilà, dans l'histoire d'Averroès, peint et pris sur le fait, le premier mouvement qui portait les sultans soit en Orient, soit en Occident, vers les sciences. Voici, toujours dans la même vie et d'après ce témoignage authentique, le second acte de ce drame toujours le même, la persécution après la faveur. Le lecteur nous saura gré de lui mettre sous les yeux un récit aussi naïf, car il n'y a rien qui peigne aussi bien la civilisation et l'état des esprits, à ces époques si différentes de la nôtre, que les détails qui souvent, à première vue, paraissent indignes de l'histoire. C'est toujours le même historien, Abd-el-Walid, qui parle :

« Ibn-Roschd (à qui Dieu fasse miséricorde),
» s'étant mis à commenter par écrit le *Traité des*
» *animaux*, d'Aristote, auteur de *la Logique*, il
» l'avait analysé, approprié à son dessein, en avait
» développé les pensées, et y avait ajouté ce qui
» lui avait paru convenable. Malheureusement, en
» parlant de la girafe, de la manière dont cet ani-
» mal est engendré, et des régions où elle vit, il

» s'était contenté de dire : J'en ai vu une, à la cour
» du roi des Berbers, s'exprimant à la façon des
» savants, quand ils parlent des rois des nations et
» des pays, sans se donner la peine d'accompagner
» ses paroles de ces compliments exagérés, de ces
» louanges excessives, en un mot de toutes ces
» flatteries qu'aiment tant à prodiguer les courti-
» sans des rois et les écrivains en général. Voilà ce
» qui lui attira la haine des savants de la cour,
» haine qu'ils eurent soin cependant de déguiser et
» de ne pas montrer au dehors. Mais la véritable
» cause de leur animosité, c'était le génie supérieur
» d'Abou'l-Walid (Averroès), génie qui était tel
» qu'il a fait dire de lui : Nommer l'époque où il
» fleurit, c'est le nommer lui-même ; et discerner
» la supériorité de son mérite, c'est l'égaler. On
» pourrait aussi lui appliquer ces belles paroles
» d'un ancien poète :

« Séparé par une longue distance des lieux qui
» me donnèrent le jour, je me suis vu contraint de
» fixer ma demeure sur une terre étrangère. Quand
» cela me plaît, je vois ces hommes avec qui je n'ai
» aucune ressemblance ;

» Et je lutte avec eux de sottise, si bien que l'on

» me prendrait pour un sot véritable. Lorsque ceux
» dont je fais la rencontre se distinguent par leur
» esprit, je rivalise d'esprit avec eux. »

» Cependant, les choses restant dans cet état, les
» mauvaises dispositions des esprits à son égard ne
» firent que s'accroître de jour en jour et se con-
» solider. A la fin, un certain nombre de ses adver-
» saires qui habitaient Cordoue, et prétendaient
» l'égaler en naissance et en noblesse, trouvèrent
» le moyen de le desservir auprès du sultan Abou-
» Youcef. Voilà comment ils s'y prirent pour ar-
» river à ce but. Ayant mis la main sur un de ces
» abrégés qu'Abou'l-Walid composait alors, ils y
» trouvèrent écrites de sa propre main ces paroles :
» *Or, il est clair que Vénus était une déesse,* pa-
» roles qui faisaient partie d'une citation, et étaient
» rapportées comme appartenant à un ancien phi-
» losophe. Ils allèrent donc porter cette citation
» au sultan Abou-Youcef ; celui-ci ayant convoqué
» à Cordoue, où il se trouvait alors, les chefs et les
» principaux de chacune des classes des citoyens,
» fit citer Abou'l-Walid devant lui. Lorsque Abou'l-
» Walid eût comparu, le sultan, jetant avec indi-
» gnation devant le philosophe les feuilles qui con-

» tenaient le passage incriminé : « Est-ce toi, lui » dit-il, qui as écrit cela ? » Abou'l-Walid répondit » que non. Alors le commandeur des croyants » ajouta : « Que Dieu maudisse l'auteur de ces » lignes. » Il ordonna ensuite à tous les assistants » de le maudire comme il venait de le faire. Après » cela, il donna l'ordre que l'on chassât ignomi- » nieusement Abou'l-Walid de l'assemblée, que » l'on l'exilât lui et quiconque parlerait de ces » sciences. De plus, il fit un édit qui s'adressait à » tous les sujets de son empire, *et qui leur enjoi-* » *gnait d'abandonner l'étude de toutes les sciences,* » *et de livrer aux flammes tous les ouvrages de* » *philosophie,* n'en exceptant que ceux qui trai- » taient de médecine, de mathématiques, et la » partie de l'astronomie qui apprend à déterminer » les heures du jour et de la nuit, et la direction » de la Kiblah. Des copies de cet édit furent ré- » pandues dans toutes les provinces, et partout il » fut mis à exécution. »

C'est cet état des esprits qui devait répandre sur tous les pays soumis à la loi de Mahomet ce voile de barbarie qui les couvre encore. Nous verrons tout à l'heure les fâcheux résultats qu'eût

pour l'Occident chrétien la fâcheuse manie d'appliquer sans aucune réserve la dialectique ou une des formes, à l'exclusion de toutes les autres, de l'enseignement philosophique aux matières religieuses. Mais du moins une vie était là, c'était comme une fièvre que donnaient l'exaltation et la surabondance de cette vie.

Qu'il y a donc loin des effets de la loi chrétienne et de celle de Mahomet ! Et afin de bien établir cette diversité, nous allons montrer au lecteur que, pris en lui-même, l'état des esprits n'était pas plus favorable à la création d'une vraie civilisation dans l'Occident chrétien, qu'il ne l'était dans l'Orient et l'Occident musulmans. Si la civilisation triompha ici et succomba là-bas, la gloire doit en revenir certainement à un principe supérieur à l'esprit humain.

Ce que prouve, par rapport au caractère surnaturel du christianisme, la chute rapide de la philosophie dans les pays soumis à la loi de Mahomet.

D'abord ce courant d'incrédulité philosophique que l'islamisme avait cotoyé en Asie, en Afrique et en Espagne, et dont il s'était débarrassé par la force brutale et non pas par la victoire de la lumière sur les ténèbres, c'est-à-dire par les luttes et les triomphes de l'esprit, l'idée chrétienne eut à souffrir son voisinage, mais il y eut dans la conduite des gou-

vernements qu'elle avait soumis et qui la représentaient, quelque chose qui les sépara toujours de ceux en qui s'était incarnée l'idée de l'islam, à savoir que pour défendre leur croyance contre ce voisinage dangereux, ils ne portèrent jamais, pour l'éteindre, leur main sur le flambeau de la philosophie et des sciences, et qu'au contraire presque toujours ils se montrèrent les protecteurs et les amis des choses de la pensée.

A l'encontre de l'islamisme, le christianisme protecteur des lettres et des sciences.

Il y avait alors au fond de l'Irlande comme un foyer de sciences et de philosophie profanes dont l'influence immédiate s'étendait sur l'Angleterre, et de là rayonnait sur le continent.

Foyer de libre pensée et de doctrine néo-platonicienne en Irlande.

C'était, en général, et sur la plupart des questions un sanctuaire de pure doctrine, mais avec de telles allures de libre-pensée, que si les hommes hardis et imprudents qui en sortirent n'eurent pas sur la société religieuse une plus meurtrière influence, c'est que le fond de la société d'alors était si solidement catholique qu'il était impossible de l'entamer.

L'Eglise était dans ces temps-là si hospitalière pour les sciences et les belles-lettres, que voici ce qu'Alcuin, le maître et l'ami de Charlemagne, qui l'avait appelé d'Angleterre auprès de lui, pouvait

dire de l'école claustrale de l'archevêque d'York, dans laquelle il avait été élevé ; c'est dans son poème *des Pontifes et des Saints de l'Eglise d'York*, et c'est de son propre maître qu'il parle :

Paroles d'Alcuin qui prouvent quelle était dans certaines écoles catholiques la culture intellectuelle sous Charlemagne.

« Le docte Albert abreuvait, aux sources d'é-
» tudes et de sciences diverses, les esprits altérés ;
» aux uns il s'empressait de communiquer l'art et
» les principes de la grammaire ; il savait exercer
» ceux-ci aux principes de la jurisprudence, et
» ceux-là aux chants d'Aonie ; quelques-uns ap-
» prenaient de lui à faire résonner les pipeaux de
» Castalie, et frapper d'un pied lyrique les som-
» mets du Parnasse ; à d'autres, il faisait connaître
» l'harmonie du ciel, les travaux du soleil et de la
» lune, les zones du monde, les sept étoiles erran-
» tes, les lois du cours des astres, leur apparition
» et leur déclin, les mouvements de la mer, la na-
» ture des hommes, des animaux domestiques, des
» oiseaux et des habitants des bois ; il enseignait à
» calculer avec certitude ce retour solennel de la
» pâque, et surtout il expliquait les mystères de la
» sainte Ecriture. »

Il ne tint pas à Charlemagne que son vaste empire ne devînt quelque chose de semblable aux

écoles qui existaient déjà en Angleterre, et qu'il multiplia selon son pouvoir. Voici qui prouve que si l'état général des choses n'avait pas été plus fort que son grand génie lui-même, il n'aurait pas fallu de si longs siècles pour que les lumières et les vertus devinssent la première des distinctions. Un jour, « il » manda par devers lui les enfants qu'il avait confiés à Clément, et se fit apporter leurs compositions en prose et en vers. Les élèves de naissance » moyenne et inférieure présentèrent des travaux » qui passèrent toute espérance, et qui respiraient » ce qu'il y a de meilleur dans la science ; les » nobles n'eurent à présenter que des compositions » pleines d'inepties. Alors, le très-sage Karle, imitant la sagesse du souverain juge, fit passer à sa » droite ceux qui avaient bien travaillé et leur parla » en ces termes : Grâces vous soient rendues, mes » enfants, pour avoir travaillé selon votre pouvoir » à l'exécution de mes ordres et à votre propre » avantage. Tâchez maintenant d'atteindre à la » perfection, et je vous donnerai des évêchés et de » riches monastères... Quant à vous, nobles, enfants des premiers du royaume, vous, beaux-fils » délicats et mignards, par le roi des cieux, je ne

» fais pas grand cas de votre noblesse et de votre
» beauté ; et sachez bien que si vous ne réparez
» pas bientôt votre négligence, vous n'obtiendrez
» jamais rien de bon de Karle (1). »

C'est évidemment en l'Irlande qu'il faut chercher la source première de ce double courant scientifique et philosophique. Mais l'orthodoxie des docteurs de l'Eglise d'Angleterre lui enlevait tout son danger pour la foi en l'épurant soigneusement.

Alcuin lui-même distingue soigneusement entre les orthodoxes qu'il appelle Latins, car le courant d'orthodoxie venait de Rome, et les Irlandais qu'il appelle Egyptiens. Cette seule qualification suffirait à les désigner comme une colonie des néo-platoniciens d'Alexandrie, si la nature même de leur enseignement ne suffisait pas pour cela. Cet enseignement (2), il faut le découvrir là où on trouve des

(1) *Hist. des Gaules*, tom. V, page 107.

(2) Cet enseignement panthéistique de l'Ecole irlandaise était-il le fait d'une colonie de savants néo-platoniciens qui, pour échapper aux tristesses et aux dangers de l'état général des choses dans l'empire romain, avaient dirigé leur fuite vers ce pays que les romains connaissaient à peine, et qui était le seul dont ils n'eurent pas essayé la conquête en Occident, ou bien n'était-ce que l'enseignement traditionnel des mages ou nécromanciens, premiers habitants de l'île, et qui avaient survécu à la conquête des Scots ?

épaves et le reconstituer avec des lambeaux. Il me semble qu'un des plus précieux, c'est le livre de *Divisione naturæ*, de Jean Scott Erigène (1).

Le panthéisme néo-platonicien de Scott Erigène fait connaître quel était l'enseignement philosophique de l'Ecole irlandaise.

Le nom de Scott donné à Jean Erigène ne prouve pas qu'il était originaire de l'Ecosse, car, ainsi que nous l'apprend Bède dans son *Histoire d'Angleterre*, l'Irlande avait été la première patrie des Scotts, tandis que le surnom d'*Erigène* prouve que Jean Scott était considéré par ses contemporains qui le lui donnèrent comme le représentant des doctrines de l'antique Erin. Eh bien ! le panthéisme de Scott Erigène est tout-à-fait celui du néo-platonisme d'Alexandrie.

Mais ce à quoi il faut revenir lorsqu'on parle de ce personnage et qu'on cherche à établir le vrai caractère de sa doctrine, c'est à son indépendance philosophique entière, c'est-à-dire qu'il ne se préoccupait en rien de l'orthodoxie en émettant ces opinions dont la hardiesse nous étonne encore aujourd'hui ; heureusement qu'il ne fit pas école dans le moyen âge. Un seul hérétique, Bérenger, archi-

Scott Erigène ne fait pas école, et il ne faut pas lui rattacher son homonyme Scot Duns.

(1) Cet ouvrage, édité pour la première fois à Oxford, par les soins de Thomas Gale, en 1681, a été réédité en 1838, à Munster, avec des notes de M. Schüler.

diacre d'Angers, agita un moment l'Occident chrétien en reproduisant la doctrine d'Erigène sur l'Eucharistie. On sait que cette doctrine aboutissait à la négation du dogme de la présence réelle.

Il serait peut-être historique de considérer comme reproduisant quelque chose de l'indépendance philosophique de l'Ecole irlandaise, un autre Jean Scott, qui brilla au XIIIe siècle et eut une grande notoriété qu'indique très-bien le surnom qu'on lui donna de Docteur subtil. En tous cas, il faudrait noter avec soin qu'il fut toute sa vie un religieux parfait et très-attaché à l'orthodoxie. Il serait peut-être fort difficile de réfuter sur tous les points ceux qui prétendent retrouver le panthéisme de Spinosa dans plusieurs conclusions de Duns-Scott : il poussa si loin sa fureur de critique contre ce qu'il considérait comme le positivisme de saint Thomas, et son génie incomparable et peut-être unique en fait de subtilité l'entraîna dans de tels nuages, qu'il serait bien étonnant qu'il ne fût pas tombé dans quelque témérité.

Mais il ne formula, d'une manière claire et dogmatique, rien qui puisse le rattacher à la ligne des libres-penseurs du moyen âge, et s'il fut intraitable

contre saint Thomas, il le fut encore plus contre Averroès. Il serait plus juste peut-être de considérer le grand Roger Bacon comme le représentant de la grande Ecole irlandaise, avant que sa lumière lointaine et incertaine se perdît dans le plein jour de la renaissance. Quelle que soit l'étendue de génie que l'on accorde à ce moine admirable, il est impossible d'admettre qu'il eût pénétré si avant dans toutes les sciences positives, s'il ne s'était appuyé sur un fond considérable de connaissances déjà acquises, et il est difficile, d'autre part, à la vue des persécutions qui accablèrent sa vie, et de ces ténèbres universelles au milieu desquelles vinrent s'abîmer ses étonnantes découvertes, de ne pas conjecturer que la tradition scientifique à laquelle il se rattachait ne devait se rencontrer que dans un coin ignoré et tout-à-fait isolé du mouvement général des esprits.

Quels furent les écrivains qui ne subirent pas tout à fait le mouvement général de la scholastique.

Ce mouvement était tout entier à la scholastique. Le temps n'était plus où des génies exercés et étendus comme étaient, chacun dans leur genre, les divers pères de l'Eglise, regardaient en face les vérités surnaturelles qu'ils avaient à enseigner au monde, et les traduisaient dans une éloquence

jusqu'alors tout-à-fait inconnue, populaire surtout, mais en même temps profonde et parfaitement littéraire. Quelques hommes se distinguent, cependant, en plein moyen âge, par un véritable génie philosophique qu'ils appliquent aux choses de la religion ; le plus grand sans contredit parmi ceux-ci fut saint Anselme de Cantorbéry. Cette observation appartient trop à notre sujet pour que nous ne fassions pas remarquer qu'il avait découvert, avant que Descartes la fit passer pour sa propre découverte, en la mettant plus en lumière et en relief, la preuve de l'existence de Dieu tirée de la nécessité métaphysique d'un être absolument parfait. D'autres eurent une méthode d'exposition large et franche, et de ce nombre fut le vénérable Bède.

Quels furent les plus remarquables parmi les scholastiques.

Quelques-uns retrouvèrent la note pieuse et émue de saint Augustin, et tel fut saint Bonaventure. Mais la plupart furent de vrais scholastiques, qui n'ont rien laissé, par conséquent, de digne de la postérité. Cependant d'aucuns jetèrent un éclat momentané, et de ce nombre furent Odon, abbé de Cluny, Fulbert, qui illustra l'école de Chartres, Lanfranc surtout, qui joua dans la politique un rôle aussi

important que dans la théologie ; car s'il fut l'adversaire victorieux de l'hérétique Bérenger, il fut aussi le confident et le conseil des plus grands princes de son temps. De temps en temps, l'on voit apparaître une figure à la fois de théologien et de lettré ; c'est Heldebert, archevêque de Tours, qui, après avoir enseigné la scholastique à ses clercs, se retire chez lui pour y lire Cicéron, Sénèque, Horace, Juvenal. Qu'est-il resté d'Abeilard de vraiment sérieux, malgré l'éclat qu'il jeta en son temps et le mouvement prodigieux qu'il imprima aux esprits dans tout l'Occident ?

L'ouvrage des sentences de Pierre Lombard a été classique dans son temps. Que de subtilités cependant ! Quelquefois la scholastique entraînait plus loin qu'ils ne le pensaient ceux qui s'y livraient éperdûment ; c'est ainsi que Gilbert de Porée, évêque de Poitiers, fut condamné solennellement à Reims par un concile que présidait le pape Eugène III lui-même, pour des erreurs condamnables certainement, mais auxquelles il nous est bien difficile aujourd'hui de comprendre quelque chose. Mais voici qui est plus intéressant, c'est Jean Petit, dit de Salisbury, qui publia un véritable ouvrage de

morale, son *Policrate*, autant grec d'esprit que de nom, car il y fait intervenir successivement Pythagore, Socrate, Platon, Zénon ; on y retrouve l'esprit dominant de son temps, car à tous il préfère Aristote. Ce personnage qui a une véritable signification historique, surtout en ce qu'il avait été le disciple d'Abeilard, et qu'après avoir été distingué par les papes Eugène III et Adrien IV, il eut l'honneur d'être l'ami du malheureux Thomas Becket de Cantorbéry, soutint, dans son ouvrage intitulé la *Métalogique*, les anciens, et Virgile entre autres, contre de misérables critiques qu'il appelle Cornificiens, parce que probablement le plus bruyant d'entre eux s'appelait Cornificius.

Ce sont là des rayons de lumière sur les ténèbres de cette partie de notre histoire, qu'il nous eût été trop pénible de ne pas indiquer en passant, quoique la rigoureuse logique nous avertît que c'était là sortir de notre sujet. Mais ce qui nous y ramène, c'est un mouvement qui se produisit en ces temps là même vers la théodicée de Platon et menaça la pure orthodoxie.

Ecrivains qui se rattachent plus à Platon qu'à Aristote.

On trouve comme une apparition timide et voilée des doctrines platoniciennes importées de chez les

arabes dans le *Microcosmus* de Godefroy, chanoine de Saint-Victor. Quelques idées néo-platoniciennes percent aussi dans les ouvrages de Hugues, abbé du même monastère. Cependant, elles n'y occupent pas une place prépondérante, et surtout n'ont pas une allure hétérodoxe. Il n'en est pas ainsi d'Amaury, évêque de Chartres, qui se fait condamner pour avoir reproduit l'unité absolue de Plotin, qui lui était sans doute venue par Scott Erigène, et à laquelle il ajouta les trois principes indivisibles de Platon. Ce sont ces trois principes qu'Alain de l'Isle reproduit dans son poème : l'*Anti-Claudien.* Une tentative qui étonne, quelques années plus tard, c'est celle d'une encyclopédie complète, essayée et achevée par Vincent, de Beauvais, en dix volumes in-folios, sous le titre de : *Miroir général, naturel, moral, doctrinal et historique.*

Cet ouvrage a plus d'ensemble et vaut par conséquent mieux que les vingt-sept volumes in-folios d'Albert le Grand, où, à côté de notions précieuses sur la physique et l'histoire naturelle, et d'explications quelquefois profondes des saintes Ecritures, se trouvent tant de choses vaines et diffuses.

Ce furent là de grands et nobles efforts, dont

quelques-uns furent vraiment gigantesques. Ce furent là souvent aussi des jours lumineux, des coins éclairés au milieu de ténèbres générales. Mais le fait de ces ténèbres est incontestable. Ce qu'il y eût peut-être de plus utile, ce furent des travaux plus obscurs, ceux qui s'attachèrent aux éléments eux-mêmes, aux sciences fondamentales. Sous ce rapport là, le génie de Charlemagne ne lui fit pas défaut ; tout l'effort de ses capitulaires est, après l'étude de l'Ecriture sainte, à exciter et soutenir celle de la grammaire et de ces éléments informes de musique religieuse qu'il ne dédaignait pas d'enseigner lui-même aux clercs de son palais. Ainsi que dans la vieillesse du Bas-Empire, dans l'enfance du moyen âge l'esprit humain ne se trouvait pas assez fort pour voler de ses propres ailes. C'est pourquoi il s'attacha à la scholastique.

Certes, rien ne saurait mieux convenir à l'enseignement élémentaire d'une science dont la plupart des découvertes sont faites, et dont le développement ne peut être cherché que dans les applications que l'on en fait, qu'une méthode qui n'est que la formule en axiome et la déduction logique d'un principe que l'on développe et que l'on applique, mais que l'on ne discute point.

Mais ce qui convient pour l'enseignement élémentaire de la théologie, et même de cette partie de la philosophie qui reçoit de sa confirmation par la révélation une autorité égale, ne saurait convenir aux spéculations dans lesquelles se complaisent le génie et la mâle maturité de l'esprit. Ce qui est le lait des enfants ne saurait être le pain des forts, et la scholastique, qui est la forme d'enseignement qu'a adoptée la sagesse de l'Eglise pour cette partie de la théologie et de la philosophie qui doivent servir de base aux connaissances solides et efficaces de ceux qui se préparent à la prédication d'une parole incontestée, ne saurait être la loi générale de l'esprit humain. Ses horizons ne sont pas assez larges pour qu'il puisse y prendre tous ses développements, ni son ciel assez élevé pour que le génie qui est en définitive le guide et le soutien de l'esprit humain dans sa marche progressive, puisse y prendre tout son essor.

Valeur relative et non absolue de la méthode scholastique

D'ailleurs, comme nous devons tenir avant tout à ne point éveiller sur notre passage de légitimes susceptibilités, nous allons céder un moment la plume à un homme dont les travaux scholastiques ont joui d'une légitime popularité par leur sagesse,

leur clarté, leur érudition, et dont ils seraient la plus grande illustration si ses vertus vraiment apostoliques ne lui avaient acquis une gloire meilleure encore. Voici, et que l'on nous pardonne ce long extrait, comment Monseigneur Bouvier, dans son *Histoire de la Philosophie*, écrite pour parfaire les études des jeunes ecclésiastiques, appréciait le danger que la scholastique avait fait courir à la civilisation chrétienne, pendant la période qui va de l'établissement de la religion chrétienne, parmi les nations barbares, jusqu'à la renaissance.

« Le caractère fondamental de la philosophie » scholastique, d'après ce que nous avons déjà fait » observer, n'était pas tant la recherche de la vérité » que l'art de subtiliser et de disputer à l'infini. » On attachait une haute importance à triompher, » dans cette lutte dangereuse. Pour y arriver, on » épuisait les ressources de son esprit à chercher » de nouveaux rapports, à créer des abstractions » et des combinaisons qui n'eussent point encore » été aperçues, et cela dans le dessein de briller » davantage, ou afin d'embarrasser plus sûrement » ses adversaires.

Etat général des esprits qui créa son empire exclusif.

» Ce n'était pas seulement dix, quinze et vingt

» ans que l'on consacrait à cet art futile ; on y pas-
» sait souvent sa vie, dit Jean de Salisbury, et à
» la fin l'on n'était pas plus avancé qu'au commen-
» cement. La véritable science ne faisait pas un
» pas, tant que l'on restait dans cette arène de gla-
» diateurs intellectuels. N'importe, c'était la direc-
» tion des esprits ; tous, moralement, suivaient cette
» pente.

» Les titres magnifiques d'illuminés, de pro-
» fonds, de subtils, de résolus, d'angéliques, de
» séraphiques, d'admirables, d'invincibles et autres
» semblables, qu'on donnait aux champions, selon
» les succès qu'ils obtenaient, les emplois distin-
» gués qu'on offrait à leur concours, les bénéfices
» lucratifs qui ne manquèrent pas d'en être la
» conséquence, les honneurs de l'épiscopat, du car-
» dinalat, et quelquefois du souverain pontificat,
» auxquels l'on s'élevait de toutes les classes de
» la société, sans autre titre que les talents, les
» travaux et la réputation que l'on s'était acquise,
» tout cela excitait singulièrement le désir de l'em-
» porter dans les disputes, et portait au travail né-
» cessaire pour y réussir.

» Lorsque les livres d'Aristote sur la métaphy-

» sique, la psychologie, la physique, eurent pré-
» valu dans les écoles chrétiennes, le champ de la
» dispute devint bien plus grand encore ; on voulut
» subtiliser sur une multitude de choses qui n'é-
» taient pas à la portée de l'intelligence humaine,
» et on parlait sans se comprendre. On porta ce
» même esprit dans l'interprétation de l'Ecriture
» sainte, qu'on détourna souvent de son véritable
» sens, dans l'étude de la théologie qu'on embrouilla
» au lieu de l'éclairer ; on s'exerça sur les plus
» profonds mystères de la religion, et, plus d'une
» fois, on dénatura ces mystères, sous prétexte de
» les expliquer.

» Comme le mérite, dans ces interminables con-
» troverses, consistait à mieux argumenter que les
» autres, à sortir triomphant de la lutte qui s'était
» engagée, on se faisait gloire de savoir soutenir
» le pour et le contre, avec une égale facilité, sur
» toutes sortes de sujets. De là, il arriva que l'on
» mit en problème ce qu'il y a de plus certain ; il
» n'y avait pas de proposition qui, convertie en
» mille façons, ne pût être regardée comme vraie
» ou fausse, selon les distinctions que l'on y ajus-
» tait et le rapport sous lequel on l'envisageait.

» Le résultat de telles discussions ne pouvait » être heureux. Aussi, qu'arriva-t-il ? l'obscurité » des notions, la confusion des idées, l'incertitude » dans les esprits, un scepticisme universel pour » tous ceux que la foi divine ne guidait pas, voilà » où aboutirent, encore une fois, les efforts de la » philosophie humaine, livrée à ces spéculations » systématiques.

» On alla même jusqu'à mettre en question si » Dieu existait ou non ; il se trouva des raisonneurs » pour soutenir la négative aussi bien que l'affir- » mative ; cette vérité fondamentale, si incommode » aux passions, parut douteuse à ceux qui avaient » intérêt à la nier ; bientôt ils la nièrent effective- » ment, afin d'être plus tranquilles dans leurs dé- » sordres, ou afin d'accorder leur langage avec leur » conduite. Le père Mersène, dans ses *Questions* » *sur la Genèse*, parlant des athées de son temps, » dit que la race en était très-multipliée, non-seu- » lement en France, mais également dans les autres » royaumes, et qu'à Paris seulement il y en avait » plus de cinquante mille ; que plus d'une fois on » l'avait dit devant lui. Ce nombre, il est vrai, pa- » raît exagéré ; toutefois, il montre ce qu'on en » pensait alors.

» Si les athées de conviction ne s'élevaient pas » jusque-là, ce que nous croyons sans peine, le » nombre des athées pratiques allait peut-être au- » delà. Les théories philosophiques les poussaient » vers cet abîme, loin de les en retirer ou de les » arrêter (1). »

Comme il nous semble qu'il est d'une importance de premier ordre de convaincre le lecteur qu'un tel tableau n'a rien d'exagéré, afin qu'il conclue lui-même que si l'Occident chrétien n'eût pas besoin, pour conserver les croyances fondamentales de la civilisation, de coucher dans la poussière toutes les chaires des philosophes, ainsi que l'islamisme le fit successivement en Asie, en Afrique et en Espagne, cette supériorité lui vint de la vertu intime du christianisme, nous allons citer deux contemporains de cet état de choses :

« Il y a maintenant presque autant de scandales » que d'écrits, écrivait Etienne, évêque de Tour- » nai, au pape Célestin III, presque autant de blas- » phèmes que de places publiques, où les hommes » discourent et s'entretiennent. Il semble que dans

(1) Bouvier, *Histoire de la Philosophie*, tom. I^er^, p. 386 et suiv.

» le trouble, dans la confusion des écoles, on ne » songe qu'à proposer des questions surprenantes » et extraordinaires, au hasard même de ne pou- » voir les résoudre. »

Voici comment Gauthier, prieur de Saint-Victor, s'exprime contre les plus grands parmi les scholastiques, et les plus orthodoxes parmi ceux qui errèrent, Pierre de Poitiers, Abeilard, Gilbert de la Porée et Pierre Lombard. « Suivez-les, disait-il, » dans ces longues disputes où ils passent les jours » et les nuits, vous verrez qu'ils tournent la même » chose de tant de manières différentes, qu'on ne » sait plus s'il faut l'admettre ou la rejeter. Ils se » jouent du vrai et du faux avec tant d'adresse, » qu'on ne peut ni les saisir ni les reconnaître. » Prêtez-leur une oreille attentive, vous ignorerez » bientôt s'il y a un Dieu ou s'il n'y en a pas ; si » Jésus-Christ s'est fait homme, ou s'il n'a pris » qu'un corps fantastique ; s'il y a quelque chose » de réel dans le monde, ou si tout n'est qu'illu- » sion, que tromperie (1). »

Mais avant de disparaître, du moins comme loi

(1) *Encyclopédie moderne.* — Article scholastique.

générale sous laquelle s'était placé tout développement de l'esprit humain, la scholastique, tenue entre ses limites naturelles qui allaient lui être imposées à tout jamais, devait produire son chef-d'œuvre immortel, la *Somme* de saint Thomas d'Aquin. Le syllogisme était, en effet, la forme naturelle d'un ouvrage qui, sans prétendre à aucune découverte nouvelle, était le résumé de toute la science théologique, telle qu'elle était en substance dans la révélation évangélique, et telle que l'avaient développée et appliquée ceux qui, pour cette raison surtout, avaient mérité d'être appelés les pères de l'Eglise. Rentrée dans son lit naturel, tel que le lui avaient tracé les lois infranchissables de l'esprit humain, appliquée uniquement à l'enseignement élémentaire de la théologie, la scholastique, pour les grands développements de la science sacrée et pour tous les développements des sciences profanes, devait laisser la place à ce qui l'avait précédée, la large méthode d'exposition, appuyée sur l'intuition du génie personnel et développée par ce feu de l'âme qui s'appelle l'éloquence.

Quelle fut l'influence de saint Thomas d'Aquin.

Tel avait été le moyen âge. Des hommes qui ne seront jamais dépassés l'avaient illustré : Roger

Bacon vaut Descartes et Pascal ; saint Anselme a l'âme aussi éloquente que Fénelon, et autant de sagacité d'esprit et d'élévation de génie ; l'œuvre de Thomas d'Aquin est plus ferme et plus magistrale que celle du chancelier Bacon ; et quant à l'étendue des travaux, rien n'égale ceux de Duns Scott et d'Albert le Grand. Est-ce que saint Bernard ne vaut pas, comme éloquence et sûreté de jugement, Bossuet ? C'est bien à tort que nos contemporains (1) reprochent à ces grands esprits d'avoir manqué de hardiesse et de liberté, et veulent voir le sommeil prolongé de ces inspirations des grandes choses pendant tout le moyen âge. Rien n'a dépassé les travaux purement philosophiques de saint Thomas d'Aquin, et l'époque où pouvaient se produire des génies comme celui d'Abeilard, ne manquait pas de liberté. Ce qui manquait au moyen âge c'étaient des matériaux ; c'est là ce qui avait produit la scholastique, c'est-à-dire le retour stérile de l'esprit sur lui-même.

Le terrain se trouvait merveilleusement préparé pour une vie nouvelle de l'esprit humain, lorsqu'un

(1) Vacherot, *Religion*, chap. Ier, page 2.

concours évidemment providentiel de circonstances produisit cette explosion qui est connue dans l'histoire sous le nom de renaissance.

LIVRE XII

DE L'IDÉE DE DIEU DEPUIS LA RENAISSANCE JUSQU'AU MOUVEMENT D'INCRÉDULITÉ IMPRIMÉ A LA PHILOSOPHIE EN FRANCE PENDANT LE XVIII[e] SIÈCLE.

Comment la découverte de l'imprimerie fut la cause principale de la renaissance des lettres et des sciences. — Quel concours de circonstances providentielles avait préparé cette découverte. — Pourquoi c'est la formation rapide de la langue italienne qui devait, entre toutes celles des langues modernes, servir à la civilisation moderne. — Est-il vrai que ce soit le mouvement protestant qui ait provoqué celui de la renaissance des lettres et des sciences. — Quels furent les écrivains orthodoxes qui se distinguèrent par leurs qualités littéraires avant Erasme, et comment la théologie catholique a droit à revendiquer cet éminent esprit. — C'est l'Eglise catholique surtout qui se montre hospitalière pour les lettres et la philosophie grecques. — Comment la protection accordée par la papauté, et principalement par Léon X aux beaux-arts et aux sciences, était rendue nécessaire par le mouvement brutal du protestantisme. — Ce que prouve cette protection opposée à la conduite contraire des souverains de l'islam. — Cette protection n'eut pas d'inconvénients graves pour l'intégrité de l'orthodoxie. — Quelle fut la secte des théosophes. — Quels furent Montaigne et Machiavel. — C'est à l'état général des sciences à peine ébauchées que l'on doit attribuer la plupart des erreurs du chevalier Bacon. — Prodigieuse influence de Descartes. — Sa preuve de l'existence de Dieu. — Témérités de pensée, mais sincère dévouement de Leibnitz à la théologie orthodoxe. — Récit de la mort de Locke. — De Locke à Hume rien d'important, en Angleterre, en fait de haute philosophie. — Hume est le père du mouvement anti-religieux qui, né en Angleterre, ne fait que la traverser et a son plus grand développement en France.

Comment la découverte de l'imprimerie fut la cause principale de la renaissance des lettres et des sciences.

La découverte de l'imprimerie venait de fournir à l'esprit humain un instrument assez actif pour propager en tous lieux et rapidement les découvertes scientifiques, les créations littéraires, les débats philosophiques et religieux qui auparavant, par le fait même du défaut de propagande rapide et facile, ne se transmettaient qu'imparfaitement et lentement.

Tous les éléments de cet art admirable qui portait en lui la cause la plus décisive sur les destinées du monde existaient déjà. Les caractères mobiles étaient connus dès les Romains (1). Dès la plus haute antiquité, les Chinois avaient pratiqué l'impression tabellaire (2). L'association de ces deux idées forma la découverte nouvelle. Il était temps, les musulmans étaient venus jusqu'au cœur de l'Europe détruire les bibliothèques (3). Si saint Loup faisait copier les livres anciens dans son monastère de la Celle-Saint-Jean-sur-Mer, au mont Cenis, le pre-

Quel concours de circonstances providentielles avait préparé cette découverte.

(1) Cicéron, *de Natura Deor.*, lib. II, cap 37. — Quintilien. De ins. orat., lib I, vers. 25. — Saint Jérôme, ép. ad. Læt.

(2) Aug. Rocha. Biblioth, vat. illustr. Rome, 1591. — p. 419.

(3) *Œuvres de Salvien*, préface de Brassicanius.

mier parmi les couvents de Bénédictins, les manuscrits étaient rongés par les rats et déchirés par les moines pour mettre à profit les marges non écrites. Le christianisme était une parole, la voix des missionnaires avait pu le répandre ; il fallait pour l'affermir quelque chose de plus stable.

En même temps s'opérait de toutes parts un travail lent et mystérieux, celui de la formation des langues vulgaires, et cette création n'était pas moins nécessaire au développement de l'esprit humain que l'appui qu'allait lui prêter la découverte de l'imprimerie ; car soyez assurés que toute découverte scientifique, toute création littéraire ou philosophique, et surtout tout développement religieux, seront essentiellement très-limités dans leurs résultats, s'ils ne s'adressent au public et à la grande âme du peuple.

Pourquoi c'est la formation rapide de la langue italienne qui devait, entre toutes celles des langues modernes, servir à la civilisation moderne.

Parmi les langues de la civilisation nouvelle, la première, qui était devenue un instrument pour la pensée en se revêtant d'une forme littéraire, était la langue italienne. Et il le fallait ainsi, car l'Italie avait conservé les débris les plus vivants et les plus intacts de la civilisation romaine, et s'était trouvée la première à recevoir les épaves de Byzance et

d'Alexandrie. De plus, comme elle était le siége de la papauté, elle était l'âme vivante du monde nouveau, et le centre d'où partait tout le travail de la civilisation chrétienne ; c'est pourquoi c'est chez elle que l'on rencontre la première des langues modernes.

Déjà au XIII^e^ siècle, alors que les autres membres de la grande famille chrétienne n'ont, en dehors du latin, qui est la langue de l'Eglise, des écoles, et même des affaires, que des dialectes tout-à-fait informes, Dante appelle la langue italienne le *parlare illustre, cardinale, aulico* et *e cortagiano.* Il est vrai que sa formation a tenu du prodige et peut être considérée comme un fait tout à fait providentiel. La langue du Dante est l'italien de nos jours, alors qu'il est épuré et dégagé de quelques importations étrangères, et surtout de ce que lui avait apporté de contraire à son génie notre français du siècle de Louis XIV. Eh bien ! le plus ancien document que nous ayons de ce bel idiome est une chanson composée par un sicilien, Cicilo d'Alcanio, vers l'an 1195. Or, dans ce document, c'est encore une langue en formation, quelques années avant que le fougueux Florentin l'ait fait parvenir à sa forme définitive.

Après Dante, pour ne citer que les plus grands noms, ce furent Bocasse, Pétrarque, qui donnèrent le dernier trait à cette belle création du génie des races modernes, en lui enlevant ce qu'elle conservait encore de rudesse et la rendant ainsi susceptible non-seulement d'exprimer les plus hautes et les plus profondes doctrines, les plus nobles pensées, mais encore les sentiments les plus délicats, les nuances tour à tour les plus fines et les plus accentuées, et de les revêtir de tout ce qui pouvait charmer l'oreille, éveiller et séduire l'imagination.

Ce fut donc la prompte création de la langue italienne qui fit de l'Italie le foyer de la renaissance des lettres en Occident. Il n'est pas étranger à notre sujet de faire remarquer que l'étonnant poème qui fut le premier fruit que porta cette aînée des langues modernes, est presque entièrement consacré à chanter la théologie chrétienne ; Béatrix est son symbole, et tandis qu'avec Virgile le poète parcourt l'enfer et le purgatoire, c'est avec Béatrix qu'il entre dans le séjour des bienheureux. Nous devons faire remarquer aussi que ce fut la chaire chrétienne qui la première s'empara de l'italien, et le parla avec force, netteté, élévation, et fut ainsi sans aucun

doute son moyen le plus actif de propagande. Nous avons encore les sermons de Giordano da Rivallo (1306), Caralca (1342), Passavanti (1357), illustres aînés et précurseurs de Gab Berletta (1480), Bernardino (1494), et du fougueux et éloquent Savonavole.

Dans une telle situation, il advint ce que l'on pouvait prévoir facilement, c'est que, parmi les ouvrages propagés et mis à la disposition du public par l'imprimerie, ce furent ceux de Platon qui s'emparèrent le plus universellement de l'empire des esprits.

Est-il vrai que ce soit le mouvement protestant qui ait provoqué celui de la renaissance des lettres et des sciences.

Il n'est pas rare que même des personnes assez versées dans la connaissance des origines de la civilisation actuelle, s'imaginent que la chute de la scholastique et l'émancipation littéraire, philosophique et scientifique des esprits, est due surtout d'une part au mouvement protestant, et de l'autre au mouvement profane, c'est-à-dire purement littéraire et philosophique de la renaissance. Certes, les coups retentissants que Luther porta à la scholastique, la manière si littéraire dont Mélanchthon traita tous les sujets qu'il aborda, la facilité élégante de Théodore de Bèze, la mâle vigueur de

Calvin, ne furent pas inutiles à la renaissance des lettres. Mais, bien avant eux, dans la catholique et papale Italie, l'on écrivait fort bien et l'on s'était parfaitement dégagé de tous les langes de la scholastique. En 1375, Castiglionchio avait déjà publié les *Lettres à son fils*, et en 1378 Salutati ses *Lettres* savantes. Le *Traité sur la Peinture* de Cennini (1437) est comme une préface aux essais hardis que Léonard da Vinci publia quelques années plus tard, et qui inspirèrent à Bacon, à Kepler et à Castelli, quelques-unes de leurs plus heureuses découvertes.

Quels furent les écrivains orthodoxes qui se distinguèrent par leurs qualités littéraires avant Erasme, et comment la théologie catholique a droit à revendiquer cet éminent écrivain.

Bien au contraire, la plupart des grands écrivains de la réforme se rattachent plus vivement aux formes absolues et rudes, qui prévalaient alors dans les écoles, qu'au travail de prose savante et libre qui tendait à se généraliser partout. Si l'on veut trouver à l'époque précise de la renaissance, un héritier de ce mouvement, il faut aller droit à notre Erasme et à son incomparable manière de composer les plus terribles satyres avec de la lumière, de la bonhomie, une science profonde, mais déguisée, manière qui n'a jamais été égalée et qui vaut mieux que celle de Voltaire, et mieux même que celle de Pascal.

Il y a là des traces évidentes de la naïveté des époques de formation, dans ce travail plus raffiné d'un siècle singulièrement littéraire ; eh bien ! c'est peut-être l'homme à qui la théologie catholique doit le plus, la plupart de ses ouvrages y concourent. Sur neuf volumes in-folios qui composent l'ensemble de son œuvre, trois seulement sont consacrés aux belles-lettres et à la philosophie, et encore, dans ce qui a trait à celle-ci, y a-t-il beaucoup de choses que la théodicée chrétienne peut revendiquer. Ce grand esprit ne trouve pas de meilleur emploi de son temps et de sa vaste science que de traduire les pères Grecs, le nouveau Testament, de l'annoter et de le paraphraser.

Il y a tout un volume ne contenant que des traités de piété. Si les théologiens de la faculté de Paris condamnèrent quelques propositions extraites de ses livres, ils ne purent pas le jeter dans les bras des protestants ; les avances que ceux-ci lui firent furent également impuissantes ; personne n'appartient plus à la théologie catholique, que cet illustre intime et conseiller des papes et de tous les grands souverains qui vécurent en ce temps-là.

Les dispositions que créèrent dans l'esprit du public la haute poésie du Dante, et celle plus douce et plus harmonieuse de Pétrarque, ainsi que la prose si facile et si émancipée de Bocasse, alors même qu'il écrivait en vers ; en un mot, toutes les œuvres remarquables que produisirent l'émancipation religieuse et l'émancipation littéraire, avaient été les préludes et comme les promoteurs de cet élan général des esprits vers un cadre plus large et des horizons plus étendus.

C'est l'Eglise catholique surtout qui se montre hospitalière pour les lettres et la philosophie grecques.

Mais il ne faut pas croire que ce mouvement se produisit en dehors et contre l'Eglise. Elle donna au contraire un témoignage irrécusable du sentiment qu'elle avait de sa force, en acceptant Platon qui lui arrivait parmi les épaves de Constantinople, ainsi qu'elle avait reçu Aristote qui lui était arrivé par la voie des écoles arabes. Platon ne modifia pas plus sa théodicée qu'Aristote ne l'avait fait ; mais elle profita de ce qu'il y a de sublime dans ce beau génie pour s'aider dans le travail de restauration universelle qu'elle avait entrepris, et lui donna d'ailleurs l'hospitalité comme à une royale infortune. Si en Occident quelqu'un s'éleva contre les lettres et la philosophie grecque, ainsi que contre les beaux-

arts, ce furent le fougueux et biblique Luther, le dur et fanatique Calvin (1).

Bien avant ce mouvement qu'ils imprimèrent aux esprits, emportés par des passions qui n'avaient rien de philosophique ni de littéraire, dès l'année 1438, Georges Gémiste, surnommé Phléton, député par l'église de Constantinople au concile de Florence, introduisit en Italie le goût de Platon, et ne sépara jamais dans ses efforts la restauration de la philosophie platonicienne, et malheureusement aussi de la philosophie néo-platonicienne, et cette erreur prouve sa sincérité de la défense de l'Eglise catholique à laquelle il s'était converti. Qui ne connaît

(1) Ce côté anti-littéraire et anti-scientifique de la réforme est tellement frappant que les libres-penseurs, naturellement beaucoup plus favorables au protestantisme qu'au catholicisme, sont obligés de le constater eux-mêmes ; voici ce que reconnaît M. Vacherot, dans son dernier ouvrage : « En un mot, s'il est vrai que » la réforme ait émancipé la pensée religieuse de la tutelle écra- » sante qui pesait sur elle, il est certain que ce ne fut nullement » au profit de la philosophie et de la science. La théologie de » Luther et de Calvin, restés fidèles à la tradition de saint Paul et » de saint Augustin, était bien plus dure pour la raison humaine » que celle des docteurs catholiques, jésuites ou gallicans. La » réaction qui se fit, au début de la réforme, en faveur de l'An- » cien Testament, ne prouve certainement pas que la pensée » religieuse des réformateurs soit entrée dans une voie plus li- » bérale que la tradition catholique dont ils se séparaient. » (Page 404).

les efforts dans le même sens de Bessarion, qu'Eugène IV revêtit de la pourpre romaine ? Qui ne sait que la famille de Médicis sut toujours allier sa préférence pour la philosophie platonicienne et la protection qu'elle ne cessa d'accorder à tous les beaux-arts, au dévouement le plus incontestable à l'Eglise romaine, et que Léon X ne fit que suivre en cela les traditions de sa noble maison ? Mais c'est en lui qu'il faut s'arrêter un moment pour bien fixer le véritable caractère d'une des époques les plus importantes de l'histoire de l'humanité.

Comment la protection accordée par la papauté, et principalement par Léon X aux beaux-arts et aux sciences, était rendue nécessaire par le mouvement brutal du protestantisme.

Malgré l'éloquence fougueuse de Luther, l'atticisme de Mélanchthon, la sobre et mâle simplicité de Calvin, l'abondance élégante de Théodore de Bèze, le mouvement protestant était un mouvement barbare, et s'il n'avait pas été contrebalancé, mitigé, arrêté d'abord, et brisé ensuite sur la plus grande étendue de son parcours, c'en était fait de la civilisation.

Au fond, Luther était un moine qui ignorait tout, excepté la théologie ; Calvin était un fanatique qui aurait, s'il l'avait pu, détruit tout ce qui n'était pas son idée étroite et violente, sa passion aveugle ; ces deux là menaient tous les autres. Les protes-

tants, comme les barbares de toutes les époques, brisaient les statues, détruisaient les monuments, déchiraient les tableaux, maudissaient les progrès de la civilisation. Si en Léon X la papauté se tourna si fort du côté des beaux-arts, des belles-lettres et des sciences, c'est qu'il le fallait à ce moment là. Léon X agît en vrai Médicis, et ce fut providentiel. Il créa Michel-Ange, Raphaël, et ce furent leurs immortels chefs-d'œuvre qui montrèrent comment les beaux-arts touchent aux choses divines et savent les exprimer. S'il n'avait pas payé cinq cents sequins les cinq premiers livres de Tacite, est-ce d'un bout du monde à l'autre que lui seraient arrivés ces innombrables manuscrits dont il dota la bibliothèque du Vatican, et celle qu'il fonda à Florence ? S'il n'avait pas enrichi et surtout soutenu de sa noble amitié les savants, les littérateurs, les artistes, quelle était la ville d'Occident assez calme, assez riche pour cette glorieuse mission ?

Nous n'avons pas à examiner ce qu'une telle alliance pouvait présenter de dangereux, dans l'inexpérience de tels débuts. Il n'est pas dans la nature des choses humaines qu'un grand bien soit réalisé sans qu'il y ait quelques inconvénients et même

quelques ruines partielles. L'islamisme, encore une fois, avait chassé Aristote et Platon pour préserver l'intégrité de sa foi. Nous croyons que les farouches sultans qui s'armèrent du glaive pour sauver leur foi firent un acte sauvage, mais dont les résultats au fond furent heureux. Mieux vaut le dieu de Mahomet matérialisé et protecteur de la sensualité que le nihilisme d'Averroès. En se sauvant par la force brutale, l'islamisme nous dit assez qu'il ne se sentait pas la force de se sauver par sa vitalité intime propre. Le christianisme fut plus hardi, parce qu'il se sentait de force à le pouvoir. Souvent les théologiens chrétiens, qui avaient accueilli Platon sans discerner assez clairement ses erreurs, furent peu exacts en certains passages. Mais ces erreurs voilées et inaperçues ne changèrent rien à leur orthodoxie, et ils firent toujours profession de ne vouloir rien innover en ce point capital. L'on peut en dire autant de ceux qui tinrent à honneur de ne pas suivre le courant nouveau et de rester attachés au vieux maître sur lequel s'était appuyée dès le commencement la scholastique, soit qu'ils admissent purement et simplement Aristote, en cherchant toutefois à le concilier avec la théologie, comme

Ce qui prouve cette protection opposée à la conduite contraire des souverains de l'islam.

Cette protection n'eut pas d'inconvénients graves pour l'intégrité de l'orthodoxie.

Nicolas Leonicus, de Venise, Pomponace, de Mantoue, le cardinal Hercule de Gonzague, l'évêque de Nocéra, Paul Jove, l'espagnol Jean Genesius Sepalveda, César Cremone, Augustin Niphus, qui enseigna à Pise et à Florence, etc., etc., soit qu'ils cherchassent à le reformer afin de le concilier à l'orthodoxie, comme André Cesalpini, Nicolas Torello, Lucilio Vanini, etc.

L'on ne voit, en dehors de l'orthodoxie, se détacher sur le fond de l'état général des esprits que quelques rares impies qui, comme Jordan Bruno, professent par intervalles une incrédulité manifeste, ou quelques autres qui, comme Thomas Campanella, Claude de Berigard, soulèvent des orages par leurs témérités de langage partout où ils passent, en protestant toutefois de leur attachement à la foi chrétienne. La seule lignée d'hommes historiques qui paraissent prendre leur point d'appui en dehors du christianisme, c'est celle qui est connue sous le nom de secte des théosophes. C'est un débris du mysticisme et de l'illuminisme de l'école d'Alexandrie, quoique se rattachant nominalement aux mystères de la cabale. Ce sont des nécromanciers, des magiciens, des astrologues, tous con-

Quelle fut la secte des théosophes.

tempteurs à la fois et de la science positive et de la croyance traditionnelle, qu'ils remplacent l'une et l'autre par une lumière divine à laquelle leur initiation les fait participer, et qui les dirige dans leurs opérations magiques, dans leurs observations astrologiques, et les conduit, d'après eux, à la connaissance de ce qu'il y a de plus impénétrable dans la nature. Les plus connus parmi ces ignorants et ces fous, pour ne pas dire ces imposteurs, furent Philippe Bombast de Hohenheim, né à Euisselden, en Suisse, et dont les prétentions sont assez indiquées par les noms qu'il se donna lui-même de Aureole-Theophraste-Paracelse ; Robert Fludd, né dans le comté de Kent, en Angleterre, et qui se déclara le défenseur de la Société des Roze-Croix, sorte d'aînée de celle des Francs-Maçons ; Jacques Bochm, fils d'un paysan de l'Alsace, un cordonnier qui abandonna son échoppe pour vivre de ses extases et se rendre ainsi célèbre. Le courage nous manque pour citer d'autres noms aussi indignes d'arrêter les regards de l'histoire.

Quels furent Montaigne et Machiavel.

Ce qui mérite mieux de fixer un moment notre attention, quoique cela ne touche qu'indirectement à notre sujet, puisqu'aucun des hommes illustres que

nous allons citer n'attaqua la foi traditionnelle, et que tous au contraire en firent une profession explicite, c'est un mouvement de scepticisme qui ébranle en quelques esprits le fond même de l'intelligence, et un obscurcissement momentané des principes constitutifs de la morale. Notre Michel de Montaigne est certainement le type le plus remarquable de ce premier effet de la diffusion des lumières sur des yeux qui n'y étaient pas suffisamment préparés, et l'italien Nicolas Machiavel a laissé son nom à l'erreur philosophique, qui remplace dans l'histoire le principe de la justice par celui de la force.

« Il met toutes choses dans un doute univer-
» sel et si général, dit de Montaigne Pascal, qui
» avait subi assez son influence pour y perdre la
» paix de sa vie, et pas assez pour y perdre sa foi,
» que ce doute s'impute soi-même et que l'homme,
» doutant même s'il doute, son incertitude roule
» sur elle-même dans un cercle perpétuel, s'oppo-
» sant également à ceux qui disent que tout est in-
» certain et à ceux qui disent que tout ne l'est pas,
» puisqu'il ne veut rien assurer. C'est dans ce doute
» qui doute de soi et dans cette ignorance qui

» s'ignore qu'est l'essence de son opinion qu'il n'a
» pu exprimer par un terme positif (1). »

Quant à Machiavel, ce qui l'égara ce ne fut pas l'abondance des idées, mais la situation dans laquelle le placèrent les circonstances de sa vie aussi bien que l'étude approfondie de l'histoire des peuples païens, et surtout du peuple romain.

Certes, jamais un écrivain n'a eu au même degré la pénétration historique, et surtout personne n'écrivit comme lui. Mais il étudia l'histoire d'une civilisation dans laquelle avaient régné la force, l'astuce, l'égoïsme personnel, et son génie, beaucoup plus pratique qu'élevé, beaucoup plus sagace que vraiment profond, ne lui fit pas entrevoir que depuis le christianisme l'histoire est placée sous l'empire d'autres lois ; qu'à l'égoïsme personnel ou national a succédé le dévouement à l'homme lui-même, c'est-à-dire au genre humain entier, et que pour réaliser une telle loi il n'y a que la justice, la justice qui seule a quelque chose d'universel et d'éternel.

D'ailleurs, l'éminent publiciste vivait à une époque

(1) Pascal, entretien avec M. de Sacy, à la suite de ses *Pensées*.

où c'était encore le droit ancien, le droit païen qui régnait. Il écrivait pour une famille qui avait élevé sa tyrannie sur les ruines de la liberté de tous. Il est bien incontestable que dans une telle situation il n'y a que la violence qui puisse maintenir, pour un temps du moins, ce qu'elle a fondé; la justice est amie de la liberté et non pas de la tyrannie, et lorsqu'elle paraît, celle-ci ne peut soutenir ses regards. Machiavel ne fut grand que par deux choses, son style, qui est solide comme l'airain, et son patriotisme qui lui fit tourner toutes les forces de son génie contre l'étranger qui déshonorait l'Italie.

Ce furent là les deux écueils principaux de l'esprit humain à l'époque de la renaissance, cette abondance de matières qu'il ne pouvait pas digérer, et le caractère païen de la plupart des œuvres sur lesquelles se fixa d'abord son attention.

C'est à l'état général des sciences à peine ébauchées que l'on doit attribuer la plupart des erreurs du chevalier Bacon

L'on retrouve la trace du premier de ces défauts dans Bacon lui-même, qui fut cependant l'esprit le plus puissant parmi tous ceux qui illustrèrent la fin du XVI^e^ siècle. Il y a même dans ses meilleurs ouvrages et les plus originaux, tels que: *De Dignitate* et *Augmentis scientiarum* et *Novum organum scientiarum*, de telles lacunes, de telles défaillances de

pensée, des erreurs si grossières, qu'on comprend facilement l'émotion qui porta M. de Maistre a entreprendre sa réfutation, sans qu'il soit possible toutefois d'admettre toutes les sévérités de l'impétueux polémiste. Mais ce qui consacrera à tout jamais la mémoire de l'illustre chancelier, c'est l'ordre qu'il essaya de mettre parmi toutes les connaissances humaines, rapportant à la mémoire tout ce qui a trait à l'histoire, à la raison tout ce qui est du domaine de la philosophie, et à l'imagination tout ce qui a trait aux beaux-arts. Surtout, il mérite d'être considéré comme le père des sciences positives pour les avoir toutes ramenées à l'expérience et à l'expérimentation, et pour avoir posé des principes dont la plupart sont d'une solidité que le temps n'a pas ébranlée, et d'une fécondité qui doit lui mériter la reconnaissance de l'humanité. Mais pour nous c'est principalement pour sa fidélité à ne rien toucher à la théodicée orthodoxe que nous devons honorer ici sa mémoire (1).

Prodigieuse influence de Descartes.

Bacon était à peine au milieu de sa carrière que naissait à la Haye, en Tourraine, en 1591, un

(1) Voir les deux volumes de M. Emery : *Christianisme de Bacon.*

homme qui devait porter dans la philosophie et les sciences positives une puissance d'originalité et de création qui devaient éclipser, pour longtemps du moins, la vaste science du chancelier anglais. Il n'est peut-être personne de plus grand dans l'histoire de la philosophie que Réné Descartes.

La grande originalité de Descartes se marque non-seulement dans la qualité de ses travaux, mais même encore dans l'attitude générale de sa vie ; mais surtout elle se révèle dans les résultats vraiment uniques qu'eût son influence ; cette influence s'étendit sur tout ce qui lui succéda ; tous ceux qui eurent après lui un nom en philosophie naquirent de lui, au moins sous un des rapports par lesquels ils se distinguèrent ; aujourd'hui encore le panthéisme allemand le reconnaît pour père, et personne n'a proclamé plus haut cette filiation que le père de ce panthéisme, Kant lui-même.

Par une réaction puissante contre l'esprit général de son époque qui vacillait, ainsi que nous l'avons déjà dit, au milieu du jour trop éclatant pour elle de la renaissance des lettres, Réné Descartes se retira à l'écart, loin des hommes et des livres, pour demander à sa pensée, ainsi isolée, la solution de tous

les grands problèmes dont la fièvre l'agitait. Personne n'a mieux personnifié que ce grand homme tous les avantages et tous les inconvénients d'un tel isolement, les plus grandes erreurs à côté des vérités les plus fécondes. Mais, encore une fois, erreur et vérité tout fut fécond dans cet étonnant esprit. Son doute philosophique produisit la critique sceptique de Bayle, qui crut se conformer ainsi à un des principes de celui qu'il reconnaissait pour son maître, qui était de ne croire qu'à ce qui est démontré. Sa définition de la substance jeta Spinoza dans ce panthéisme radical qui ne lui fit voir en toutes choses que la même substance. Sa théorie sur les idées innées produisit l'illuminisme de Mallebranche, tandis que sa méthode philosophique de prendre le point de départ de toute connaissance non à l'extérieur, mais en l'homme lui-même, après avoir jeté Locke dans ses études psychologiques, devait, à deux siècles de distance, produire le panthéisme subjectif et psychologique de Kant. Il n'est même pas improbable que sa théorie si hardie, qui expliquait le mouvement universel des astres par des tourbillons qui les entraînaient à leur suite, ne fut pas sans avoir une certaine action sur le grand esprit de Newton.

Mais certainement la meilleure influence de Descartes, celle qui surtout doit appeler sur sa mémoire la bénédiction de tous les amis de la vérité, c'est, par l'alliance de la hardiesse de ses pensées et de son attachement à l'orthodoxie traditionnelle, d'avoir préparé la venue d'hommes tels que Pascal, Nicole, Bossuet, Fénelon, et de toute l'école de philosophie catholique qui se fait gloire de marcher à la suite de ces grands noms, et en qui devait se trouver réalisée, bien mieux que dans le téméraire et sublime penseur, cette féconde alliance.

Sa preuve de l'existence de Dieu.

Quant à sa théodicée proprement dite, nous ne dirons rien de la preuve que Descartes renouvela de saint Anselme, et qui consiste à faire reposer la démonstration de l'existence de Dieu sur le fait même de l'idée que nous en avons. On n'a pas une idée de ce qui n'est pas, telle est cette démonstration qui est, sans aucun doute, d'une haute valeur métaphysique, mais que son caractère transcendant rend peut-être moins utile que certaines preuves indirectes.

Mais ce qu'il nous importe surtout de constater, c'est qu'à l'exception de Bayle et de Spinoza, et cette double exception s'explique d'elle-même,

Descartes, et tous les autres grands esprits de cette période historique, vécurent et moururent chrétiens de cœur (1).

Si nous ne disons rien de la théodicée de Leibnitz, c'est qu'elle ne s'éloigne pas essentiellement de la tradition chrétienne. Elle est parfois bien difficile à concilier avec elle, et pour nous nous ne voyons pas bien distinctement l'appoint qu'a apporté à la vérité traditionnelle la création de ses monades, ni l'exactitude de son système de conciliation de la liberté de Dieu avec cette nécessité qui lui est imposée de créer le meilleur des mondes. En outre, son harmonie préétablie a un parfum de pythago-

Témérités de pensée, mais sincère dévouement de Leibnitz à la théologie orthodoxe.

(1) C'eût été pour nous un véritable repos d'esprit que de pouvoir citer les récits authentiques de la manière dont moururent Descartes, Bacon, et tant d'autres moins grands qu'eux, mais grands cependant. Mais ces points d'histoire ne sont plus contestés aujourd'hui ; même les biographies écrites avec le plus d'indépendance en font foi. Nous avons dû y renoncer à cause des limites de notre cadre. M. Vacherot, lui-même, dans son dernier ouvrage : *La Religion*, le reconnaît à plusieurs reprises, il l'étend même à Bayle (page 146). C'est en ces termes qu'il résume sa pensée sur ce point : « Sans cesser d'être croyants, Galilée, Ke-» pler, Bacon, Descartes, et tant d'autres, ont été de grands ré-» volutionnaires. » (Page 405). Quant à Descartes en particulier, voici ce qu'il dit : « Nulle agitation, nulle inquiétude, nul regret » pour les rêves du passé ; sa sérénité est d'autant plus profonde, » qu'il a commencé, d'accord avec son siècle, par mettre à part, » sous l'égide de l'autorité, tout le domaine des vérités reli-» gieuses, morales et politiques. » (Page 225).

risme qui éveille la pensée et la met sur ses gardes, et sa manière d'expliquer l'origine du mal n'a rien qui éclaire ce profond mystère. Le point essentiel à constater, c'est que même les rêveries les plus creuses de ce grand esprit lui avaient été inspirées par son désir de défendre la foi chrétienne contre les attaques de Bayle, et de calmer les consciences troublées.

Nous venons de parcourir toute une période fort importante pour l'histoire de la civilisation chrétienne, pendant laquelle la haute philosophie ne s'était pas séparée de la tradition chrétienne, et avait, au contraire, considéré comme son premier devoir de lui soumettre tous ses travaux. Descartes était mort avec toutes les manifestations d'une foi aussi vive que celle de Pascal (1). Bacon avait laissé dans ses écrits, et dans les principales circonstances de sa vie, de telles traces de sa foi vive et profonde, qu'un esprit très-juste, très-sagace, très-sincère, un homme qui a marqué avec un éclat modeste, mais avec une efficacité réelle dans l'histoire de son temps, M. l'abbé Emery, a pu écrire deux volumes

(1) Voir la *Vie de Descartes*, par Baillet, à la fin du tome II^e^.

très-judicieux et pleins de documents incontestables, sur le *Christianisme de M. Bacon*. Comme le lecteur pourrait avoir plus de doutes sur Locke, à cause de la tendance matérialiste de sa philosophie et de la prédilection que lui témoigna toujours la secte philosophique du XVIII^e^ siècle, et entre autre Voltaire, nous allons lui citer quelques lignes du récit que fait de la mort de ce philosophe éminent un témoin occulaire, un de ses admirateurs et son premier traducteur, M. Coste, dans une lettre qu'il adresse à cette occasion à l'auteur des *Nouvelles de la république des Lettres*, et insérée par ce dernier dans ce recueil (1). Nous allons nous arrêter un moment sur cette citation avec d'autant plus de plaisir qu'elle va répandre quelque chose de son parfum sur l'aridité des détails que nous sommes forcés d'accumuler dans un tableau qui comprend tant de personnages divers.

Récit de la mort de Locke.

« Vers cinq heures du soir, il lui prit une sueur » accompagnée d'une extrême faiblesse, qui fit » craindre pour sa vie ; il crut lui-même qu'il n'é- » tait pas loin de son dernier moment. Alors il re-

(1) 5 février 1705, page 154. Voir l'article Locke dans la nouvelle *Biographie générale* de M. Didot.

» commanda qu'on se souvînt de lui dans la prière
» du soir. Là-dessus Madame Masham lui dit que,
» s'il le voulait, toute la famille viendrait prier
» Dieu dans sa chambre. Il répondit qu'il en serait
» fort aise, si cela ne donnait pas trop d'embarras.
» On s'y rendit donc, et on pria en particulier pour
» lui. Après cela il donna quelques ordres avec une
» grande tranquillité d'esprit, et l'occasion s'étant
» présentée de parler de la bonté de Dieu, il
» exalta surtout l'amour que *Dieu a témoigné aux*
» *hommes en les justifiant par la foi en Jésus-*
» *Christ.* Il la renonça en particulier de ce qu'elle
» l'avait appelé à la connaissance de ce divin Sau-
» veur. Il exhorta tous ceux qui se trouvaient au-
» près de lui à lire avec soin l'Ecriture sainte, et de
» s'attacher sincèrement à la pratique de tous leurs
» devoirs, ajoutant expressément que par ce moyen
» ils seraient plus heureux en ce monde et qu'ils
» s'assureraient la possession d'une éternelle féli-
» cité dans l'autre. Quelques jours avant sa mort,
» il écrivait à Collins, son pupille et son ami, qu'il
» ne trouvait de consolation que dans le bien qu'il
» avait fait, et que deux choses en ce monde pou-
» vaient seules donner une véritable satisfaction,

» le témoignage d'une bonne conscience et l'espoir
» d'une autre vie. »

Locke fut le dernier de cette grande génération. Après lui jusqu'à Berkeley, c'est-à-dire pendant plus d'un demi-siècle la philosophie abandonna, du moins en Angleterre, les hautes régions de la spéculation pour ne s'occuper que de la question politique et sociale. Algeron Sydney, et après lui James d'Hamington cherchèrent, au milieu du mouvement des esprits qu'avait provoqué la révolution anglaise, quelle est la véritable forme d'un gouvernement stable ; et sans doute le meilleur résultat de leurs travaux fut d'avoir suscité jusqu'au fond de l'Allemagne les graves et profondes études de Samuel de Pufendorf, qu'il publia dans son admirable ouvrage du *Droit de la nature et des gens*, à Lund, en 1568, et qu'il abrégea l'année suivante sous le titre : *Des devoirs de l'homme et du citoyen.*

De Locke à Hume rien d'important, en Angleterre, en fait de haute philosophie.

De Pufendorf jusqu'à Hume, en traversant les travaux sans unité, sans ordre et surtout sans originalité de Tschirnhausem, Thomasius, Wolpf, Gudling, Bude, et en saluant, en passant, la grave figure du chancelier d'Aguesseau, que l'on est porté à leur adjoindre à cause de ses études tournées à la

jurisprudence, l'on ne trouve, à l'ouverture du XVIII[e] siècle, d'autre ouvrage important en haute philosophie que la *Théorie de la vision*, de George Berkeley, évêque de Cloyn, en Irlande. La fidélité sans interruption de Berkeley à vouloir donner à son pur idéalisme, car il nie tout à fait l'existence de la matière, un vernis orthodoxe, la sincérité de cet effort continué pendant toute sa vie, la nature même de son système, car si Berkeley ne voit pas tous les êtres en Dieu, il n'accorde de réalité à l'impression qu'ils produisent sur nous qu'autant que cette impression est un effet direct de la puissance divine et non de leur propre réalité, tout porte à le considérer comme un disciple de Mallebranche ; la date même où il vécut, à un demi-siècle à peu près de distance, autorise cette supposition.

Hume est le père du mouvement anti-religieux qui, né en Angleterre, ne fait que la traverser et a son plus grand développement en France.

Mais la tentative philosophique de l'évêque irlandais fut bien loin d'avoir la même influence que le scepticisme de Hume. Ce qu'il y eût de vraiment remarquable dans la carrière de ce dernier, c'est que ses écrits philosophiques, qui eurent une réelle et, dans une certaine direction d'idées, une universelle influence, ne le durent, ainsi que leur notoriété, qu'à sa réputation comme historien. Avant qu'il eût

publié son *Histoire d'Angleterre*, où le scepticisme naturel de son esprit l'aida beaucoup pour cette froide impartialité qui fit sa fortune comme historien, Hume avait publié, en 1737, son *Traité de la nature humaine*, et en 1742, ses *Essais de morale, de politique et de littérature*, sans qu'ils eussent attiré la moindre attention sur son nom. Ces deux ouvrages, avec son *Histoire naturelle de la religion* et ses *Dialogues sur la religion naturelle*, doivent être considérés comme le principe de ce mouvement *anti-religieux* et *anti-chrétien* qui ne fit que traverser l'Angleterre d'où il fut transporté en France par Voltaire. Tout le monde sait que c'est là où il eut sa véritable explosion, avec son caractère de scepticisme général en fait de religion positive, et de mépris particulier pour la religion chrétienne, que Hume lui avait communiqué à son début. Ceux, en effet, qu'on pourrait donner pour disciples en Angleterre à Hume, et qu'un certain naturalisme semble placer sous son influence et faire dériver de lui, à l'exception de lord Bolingbroke, dont les ouvrages directement anti-chrétiens furent d'ailleurs composés pendant son exil en France, tous ceux qui, en Angleterre, cherchèrent leur point d'appui

en dehors de la révélation, conservèrent, sans aucune exception, une grande modération dans le développement de leurs principes, et évitèrent toute apparence de polémique et surtout d'attaque directe. Les croyances chrétiennes de la vieille Angleterre avaient été trop profondément retrempées dans les terribles épreuves politiques qu'elle venait de traverser. Tels furent Antoine Ashley Cooquer, comte de Shaftesbury, Pope, qui se défendit avec tant de persistance contre les attaques dirigées contre son orthodoxie catholique ; David Hartley, qui essaya même une apologie à sa manière de la religion chrétienne, et qui en effet, malgré ses paradoxes à conséquences matérialistes, admettait à peu près tous nos dogmes. S'il y avait une exception à faire, ce serait peut-être pour le hollandais Bernard de Mandeville, que l'on ne doit pas toutefois considérer comme appartenant tout-à-fait à l'esprit général de l'Angleterre où il s'était fixé. Sa théorie philosophique, qu'il développe tout au long dans les quatre volumes de sa *Fable des Abeilles*, doit être plutôt considérée comme un essai de synthèse du sensualisme, dans le sens du saint-simonisme contemporain, que comme un système

de principes dogmatiques à opposer aux vérités traditionnelles du christianisme.

D'ailleurs, la sérieuse et chrétienne Angleterre, après avoir entouré de sa sympathie les hommes qui tels que Clarke et le savant Euler, s'étaient présentés hardiment comme les défenseurs des vérités traditionnelles, après avoir salué son véritable génie en la personne si haute, si sage et si croyante de Isaac Newton, s'efforçait de fermer à tout jamais l'abîme du scepticisme philosophique, en donnant toute sa confiance à cette philosophie connue sous le nom d'école Ecossaise, et qui, par des hommes tels que Beattie, Oswald, Reid, Dugald-Steward, inaugurèrent cette sagesse d'enseignement qui consiste à prendre l'évidence intérieure comme règle de certitude, le sens commun comme loi de l'esprit, l'observation comme base de la science.

LIVRE XIII

DU MOUVEMENT QUI SE PRODUISIT EN FRANCE CONTRE L'IDÉE CHRÉTIENNE DE DIEU AU XVIIIe SIÈCLE.

Avant le mouvement anti-religieux du XVIIIe siècle, la théodicée orthodoxe n'avait pas reçu de graves atteintes en Europe. — Erreurs théologiques de Pierre Gassendi. — Ce qui fait douter de la théodicée de Hobbes. — De Spinoza et des rapports de son panthéisme avec celui de la moderne Allemagne. — Bayle est le vrai précurseur du mouvement anti-religieux du XVIIIe siècle. — Fontenelle est le type le plus accompli des sceptiques mondains et épicuréens. — Quelle part l'on peut attribuer à Buffon dans le panthéisme naturaliste du XVIIIe siècle. — Système panthéistique de Diderot, composé d'idées empruntées à Buffon, Maupertuis et Bordeu. — Déisme de Voltaire et de Rousseau. — En quoi l'un et l'autre blessèrent et altérèrent la notion traditionnelle de Dieu. — Erreurs matérielles de doctrine par lesquelles Rousseau s'éloigne du théisme véritable. — Le matérialisme de Lamettrie, d'Holbach et Helvétius, jugé par les principaux d'entre les déistes. — Passages de Grimm à ce propos. — Aperçu général sur le XVIIIe siècle.

Avant le mouvement anti-religieux du XVIIIe siècle la théodicée orthodoxe n'avait pas reçu de graves atteintes en Europe.

Lorsque se produisit, en France, le mouvement si connu sous le nom de philosophie du XVIIIe siècle, la notion du Dieu de la Bible et de l'Evangile n'avait pas été altérée, au moins d'une manière profonde, et surtout par un mouvement qui se fût généralisé.

Cependant, il y avait eu des tentatives qui étaient

restées isolées, et que pour cette raison nous avons négligées dans l'exposé général que nous avons fait de l'époque qui va de la renaissance au XVIII^e^ siècle, mais qui furent cependant assez sérieuses pour que nous ne puissions les omettre entièrement sans nuire à l'intégrité de ce récit.

Erreurs théologiques de Pierre Gassendi.

Vers le milieu du XVII^e^ siècle, l'on rencontre un peu partout, tantôt à Digne, lieu de sa naissance, tantôt à Aix où il occupe une chaire de philosophie, tantôt à Paris, en Hollande, dans les Pays-Bas, Pierre Gassendi, qui, quoique pourvu d'un bénéfice ecclésiastique, montre une singulière hardiesse de pensée. Son parti pris de tenter la réhabilitation d'Epicure, quelques-unes des propositions de son : *Syntagma philosophicum*, l'ont fait accuser d'athéisme. Il est hors de doute, toutefois, que son système très-nettement formulé de l'âme du monde, doit le faire ranger parmi les panthéistes.

Ce qui fait douter de la théodicée de Hobbes.

A peu près à la même époque, l'anglais Hobbes, qui tantôt vit en Angleterre, tantôt est réfugié en France, jette bien autrement du scandale, peut-être encore plus par sa manière de fronder toutes les opinions reçues que par le fond même de ses doctrines. Cependant, ce fond est déjà passablement

entaché d'impiété. La psychologie de Hobbes est matérialiste ; sa morale épicuréenne prend par son plus mauvais côté l'epicuréisme, puisqu'elle n'admet que l'utilité comme fondement de droit, et quoiqu'il parle d'un Dieu créateur et du culte intérieur qui lui est dû, sa thèse qu'il faut toujours suivre la religion de son pays, sans en excepter même l'idolâtrie et le fétichisme, laisse planer des doutes très-sérieux sur l'orthodoxie de sa théodicée elle-même.

De Spinoza et des rapports de son panthéisme avec celui de la moderne Allemagne.

Mais vers la fin de ce même XVII^e^ siècle naquit à Amsterdam celui qui, entre tous les philosophes qui ont vécu dans l'ère chrétienne, formula le panthéisme avec le plus de précision et l'appuya de plus de preuves. Benoît Spinoza avait déjà posé les prémices de son système dans son *Traité théologico-politique* qu'il avait publié, mais sous le voile de l'anonyme, en 1670. — Le lecteur s'aperçoit par le seul fait de cette précaution que l'on était encore bien loin de la guerre déclarée à la face du ciel aux doctrines de la tradition chrétienne.

Mais dans ses œuvres posthumes, et qui contenaient sa pensée, Spinoza a formulé, comme lui étant propre, et cela sans aucune crainte et sans

aucune réticence, le système de la substance unique qui a pour attributs essentiels l'étendue et la pensée diversifiées à l'infini. C'était comme une résurrection momentanée et éphémère du panthéisme indien, placée entre l'erreur antique qui avait disparu et l'erreur nouvelle qui ne devait pas s'élever encore, car Spinoza ne fit pas école, et l'*Accord de la raison et de la foi,* que publia Hosse, en 1672, pour soutenir un système qui ne différait que par la forme, ne fixa qu'un moment l'attention de quelques savants isolés.

Spinoza avait été panthéiste à la manière indienne ; une seule citation d'un écrivain contemporain prouvera combien ce panthéisme naturaliste vaut mieux encore que le panthéisme psychologique et nihiliste dont nous a doté le kantisme ; elle est d'un écrivain qui, en Allemagne, est plus connu comme théologien protestant que comme philosophe.

« Tant que l'homme ne s'unit pas à l'Être éternel,
» s'écrie Schleier-Macher (1), dans l'unité immé-
» diate de l'intention et du sentiment, il en de-
» meure éternellement séparé, dans l'unité désirée

(1) *Discours sur la religion,* 2e discours.

» de sa conscience. Que deviendra l'idéalisme de
» nos jours, s'il ne retourne pas à cette unité pri-
» mitive, si, grâce à la déchéance de la religion, son
» orgueil ne consent pas à reconnaître une autre
» réalité que celle pour laquelle elle professe un
» dédain si juste et si hardi ? Au lieu d'imprimer
» des formes à l'univers, il le détruira ; il en fera
» une simple allégorie, une vaine fantasmagorie.
» Venez donc avec moi rendre hommage aux *mânes*
» *de saint Spinoza.* Pour lui, plein de l'Esprit uni-
» versel, l'infini était le commencement et la fin,
» l'univers son éternel et unique amour ; avec une
» sainte innocence et une humilité profonde, il
» se mirait dans le monde éternel, et en était le
» miroir fidèle. Oui, il était plein de religion et
» de l'Esprit saint ; et c'est pour cela aussi qu'il est
» seul placé à une hauteur où personne n'a encore
» su l'atteindre, maître en son art, mais élevé au-
» dessus du monde profane, sans disciple et sans
» droit de cité. »

Voilà, soit dit en passant, où en est la moderne Allemagne. Pour en revenir au siècle qui nous occupe, une des conséquences du spinosisme devait être de tout placer sous le poids de la fatalité. L'écri-

vain qui releva le mieux, avec plus de force, ce côté désastreux du spinosisme fut, chose bien digne de remarque, celui qui devait donner au scepticisme le plus d'éclat parmi les modernes, et à qui l'on doit attribuer dans le mouvement d'incrédulité qui va se lever sur la France, et de là se répandre en Europe, tout ce qui appartient au doute, au persiflage, et plus tard à l'indifférence religieuse. Bayle était le contemporain de Spinoza, et si c'est à Spinoza surtout que l'on doit rattacher l'incrédulité panthéistique de l'Allemagne, c'est à Bayle que l'on doit faire remonter une autre genre d'incrédulité moins philosophique, mais plus conforme à la légèreté de notre caractère, et qui pour cette raison a eu plus d'influence sur les destinées de notre pays (1).

Bayle est le vrai précurseur du mouvement anti-religieux du XVIII^e siècle.

(1) Cette opposition entre la portée sociale du mouvement anti-religieux du XVIII^e siècle, en France, et sa pauvreté philosophique, n'a pas échappé aux esprits sérieux de notre incrédulité moderne. « La philosophie qui a eu la plus grande portée historique dans » l'histoire de la civilisation universelle, dit M. Vacherot (*Reli-* » *gion*, 181 et suiv.), c'est à coup sûr celle du XVIII^e siècle, puis- » qu'elle a produit dans les idées une révolution qui en a préparé » une autre dans les faits. Et ici, l'on peut voir combien parfois » la portée historique d'une doctrine est en raison inverse de sa » valeur spéculative. Pour l'historien, la philosophie du dernier » siècle est le plus grand phénomène qui se soit produit dans la » sphère de la pensée, car il a engendré une révolution compa-

Déjà par sa collaboration au *Journal des Savants*, premier essai du journalisme littéraire en France, de 1684 à 1687, il avait préludé par ses critiques, se portant sur une multitude de points à la fois, et dont la collection est connue sous le titre de : *Nouvelles de la république des lettres*, à ce travail vraiment gigantesque de démolition, que son *Dictionnaire historique et critique*, véritable arsenal du doute, profond cahos où toutes les vérités métaphysiques, théologiques, philosophiques de toutes sortes, historiques de toutes les époques viennent s'éteindre comme dans une nuit profonde. Appliquant cet art destructeur qui faisait son originalité aux seules questions religieuses, il avait, dès 1682, dans ses *Pensées sur la Comète*, qui produisirent un immense scandale parmi les croyants de toutes nuances, osé comparer les athées non-seulement aux idolâtres, mais encore aux chrétiens, soutenir que les croyances religieuses n'ont aucune influence

» rable aux plus puissants mouvements des sociétés humaines
» dans la sphère de l'action. Pour le philosophe, cette même phi-
» losophie, faible en métaphysique, superficielle en psychologie,
» souvent peu digne en morale de sa popularité, a laissé pour tra-
» ditions plus d'aspirations généreuses et de déclamations élo-
» quentes que de théories solides et profondes sur tous les graves
» problèmes philosophiques auxquels elle a touché. »

sérieuse sur la conduite des hommes qui n'agissent généralement que d'après leur tempérament et les impressions du moment, et admettre cette conclusion qu'une société d'athées pourrait très-bien se maintenir et prospérer, et que même elle vaudrait mieux qu'une société d'idolâtres. Si, quelques années plus tard (1686), dans son *Commentaire philosophique sur la Compelle entrare*, il prêcha la tolérance religieuse, ce ne fut pas seulement en se plaçant au point de vue de l'humanité ou des principes d'une politique qui devait prévaloir, et dont il trace d'ailleurs les lignes principales avec une rare intuition, mais en appliquant, dans la dernière partie de cet ouvrage, son scepticisme à cette matière, et en déclarant que la plupart des questions religieuses étant indémontrables, l'homme n'a pas le droit d'opprimer son semblable pour des choses incertaines.

Fontenelle est le type le plus accompli des sceptiques mondains et épicuréens.

Bayle avait été le père et comme le créateur du scepticisme ardent, polémiste, s'attaquant à toutes les vérités. Fontenelle fut comme le précurseur et d'ailleurs le type le plus accompli d'un scepticisme plus adouci, aimant la paix, cherchant le demi-jour, le scepticisme de ceux qui ne tiennent pas à être pris pour des philosophes et qui se contentent

de la considération qui s'attache aux hommes distingués de la bonne compagnie. Voici sa nuance en quelques-unes de ses paroles : « Si j'avais la main » pleine de vérités, je me garderais bien de l'ou- » vrir. » — On lui demandait un jour comment il avait pu se faire tant d'amis et pas un ennemi : « Par » deux axiomes, répondit-il, *tout est possible et tout* » *le monde a raison.* » Il craignait à ce point les émotions vives, qu'on raconte de lui qu'on ne le vit jamais rire ni pleurer, et c'est à lui-même que ses contemporains firent l'application de ces mots de sa 2e Eglogue : « Il me manqua d'aimer. » C'était un épicuréen et un sceptique. Il nous suffit de l'indiquer en passant, et d'avoir soulevé discrètement ces voiles qu'il sut toujours maintenir autour de lui. Mais un exposé de l'incrédulité religieuse en France ne serait pas complet si son nom n'y trouvait pas sa place.

Quelle part l'on peu attribuer à Buffon dans le panthéisme naturaliste du XVIIIe siècle.

Des réserves à peu près semblables à celle-ci doivent être faites à propos d'un homme qui marquera tout autrement que Fontenelle dans l'histoire de l'humanité ; nous voulons parler de Buffon. Si on se croit obligé d'envisager un homme sous le même jour où il s'est placé lui-même, il est bien

incontestable que l'on ne saurait sans injustice présenter comme opposé à nos doctrines traditionnelles celui qui professa le plus grand respect pour elles à à une époque où c'était presque un point d'honneur pour un savant et un littérateur de se ranger dans le camp opposé, et de considérer comme un panthéiste matérialiste celui qui parla avec tant d'éloquence et de poésie de l'Être suprême, et poussa son spiritualisme jusqu'à chercher à prouver que la matière n'existe point d'une existence qui puisse être prouvée, et qu'il n'y a d'évident que l'existence de l'esprit (1).

Il paraît s'éloigner du matérialisme en n'accordant l'existence qu'aux espèces, dont il fait quelque chose de semblable aux idées archétypes de Platon, et en la refusant aux individus. Mais en ceci se présente le défaut le plus grave de l'esprit de Buffon, le vague et le changement, puisqu'il avait commencé à ne voir dans la nature que des individus. Cependant, s'il est vrai qu'une doctrine soit menée par un esprit général qui se révèle à tous propos, et même dans les contours les moins accusés et les lignes les

(1) Voir son *Discours sur l'Homme*.

plus flottantes, il faut reconnaître que le panthéisme le plus naturaliste fait le fond de celui de ses ouvrages qui est le fruit propre de son génie, ses *époques de la Nature*, car Dieu, la création, l'esprit suprême, le néant antérieur n'y sont pas nommés, et tout s'y présente comme une évolution de la matière première. Et le matérialisme aussi, puisque l'âme et l'intelligence humaine ne sont qu'une de ces évolutions. Là aussi nous apparaîtrait peut-être l'idéalisme transcendental de Fichte, parce que Buffon ne voit que *des phénomènes* en dehors de la raison consciente de l'homme. Il semble donc admettre avec le philosophe allemand que la réalité efficace, la substance consciente ne se trouvent que là, à ce terme extrême où la nature a conscience d'elle-même.

Tel fut Buffon, le plus gigantesque parmi les travailleurs, le plus pur et le plus éloquent parmi les écrivains, le plus étonnant parmi les génies des grandes découvertes et des vastes horizons, le moins constant des philosophes, le plus instructif et le plus dangereux parmi les maîtres de la pensée humaine.

D'ailleurs il mérite d'attirer un moment notre

attention, non-seulement par les erreurs que l'on rencontre dans son œuvre et par l'esprit général qui l'anime, mais aussi parce qu'il contribua peut-être plus que tout autre à donner à son siècle une de ses teintes principales.

« De toutes les religions, dit en parlant du » XVIII^e^ siècle, M. Vacherot (1), le christianisme est » le plus antipathique à la philosophie de nos ency- » clopédistes, non-seulement parce qu'il pèse encore » sur la pensée de tout le poids de son intolérante » autorité, mais aussi parce qu'il lui apparaît comme » le tyran de la nature dont il méconnaît les lois » dans le monde et étouffe les instincts de l'homme. » Si la philosophie du XVIII^e^ siècle, fidèle avant tout » aux méthodes de la science positive, à l'obser- » vation, à l'expérience, à l'analyse, est capable » d'amour et d'enthousiasme pour quelque chose » après l'homme, c'est la nature. On a dit avec rai- » son que ce siècle avait la religion de l'humanité ; » si par religion on entend un sentiment du cœur, » on pourrait dire également dans le même sens » qu'il a eu la religion de la nature. S'il oppose la

(1) *Religion*, page 7^e^.

» raison aux religions considérées comme telles, au
» christianisme, il oppose surtout la nature. Il le
» repousse autant comme métaphysique que comme
» religion ; il n'en comprend et n'en aime aucune
» des vertus morales et des idées psychologiques ;
» c'est pour lui l'anti-nature, et par conséquent
» l'anti-vérité. »

Système panthéistique de Diderot, composé d'idées empruntées à Buffon, Maupertuis et Bordeu.

Il est si vrai, d'ailleurs, que les éléments d'un système tout à la fois matérialiste et panthéistique se trouvent dans Buffon, que c'est en partie sur lui que s'appuya Diderot, lorsqu'il publia sous le voile de l'anonyme son *Interprétation de la Nature* (1754). Diderot n'était pas d'une philosophie plus solide que Buffon, ni d'une logique plus suivie ; son système est pauvre à côté des plus mauvais de l'antiquité. En nous y arrêtant un moment nous aurons, en même temps que celles de Buffon, les idées de Maupertuis et celle du médecin Bordeu. Le point de départ de ce panthéisme matérialiste moderne n'a rien d'original ; c'est toujours le mouvement infini des atomes mis au sommet du système pour y remplacer le premier moteur immobile d'Aristote, que saint Thomas avait admis. Pas plus qu'Epicure et Lucrèce, Diderot ne s'embarrasse pour prouver d'où part ce mouve-

ment atomistique. Là où son système revêt quelque chose de personnel et d'original, c'est lorsque, au lieu de doter les atomes de qualités accidentelles et purement phénoménales, il les considère comme diversifiés à l'infini par leur substance même ; ainsi, c'est la substance elle-même qu'il diversifie et non les accidents. En cela son système tranche sur le fond de ces autres systèmes panthéistiques, que tous partent de l'unité de substance comme de leur premier principe, et n'admettent la variété que dans les phénomènes.

Ainsi il sacrifie l'unité qui paraît être la base essentielle de tout panthéisme, et la remplace par la diversité ; ainsi l'unité panthéistique de la nature est sacrifiée aussi bien que l'unité de Dieu du théisme. Là s'abîme la logique ; voici pour le sens commun. Diderot veut cependant à tout prix être panthéiste ; il faut que son univers soit Dieu. Mais Dieu est un esprit, et cette idée est si nécessaire que presque tous les panthéistes de l'antiquité dotèrent leur Dieu univers d'une âme sensible et intelligente Pour parvenir au même résultat, Diderot, en s'appuyant ici sur Maupertuis, dotait tous ses atomes de sensibilité et d'intelligence ; c'est de

l'alliance et de la fusion de toutes ces intelligences et de toutes ces sensibilités qu'il composait son âme du monde.

Ce système fut à peine remarqué, et ne fit pas école. Nous ne nous serions peut-être pas cru obligé de le reproduire, car l'histoire, sauf de rares exceptions, ne doit tenir compte que de ce qui se lie à ce qui précède et ce qui suit, et entre ainsi dans la marche générale de l'humanité ; mais le génie philosophique, c'est-à-dire la création de systèmes originaux, fit tellement défaut à ce XVIII^e^ siècle, que l'on est cependant convenu de considérer comme ayant été marqué à ce coin, que l'on est bien obligé de s'arrêter à ces pauvretés.

Déisme de Voltaire et de Rousseau.

C'est pour la même raison que nous serions tout à fait en droit de ne pas même nommer les deux noms qui dominent tous les autres dans ce siècle. En effet, ni Voltaire, ni Rousseau, ne présentent aucun système, ni même aucune innovation vraiment philosophique, et ils ne sont reconnus par la langue usuelle sous ce nom de philosophes que parce qu'ils firent une profession plus éclatante que leurs associés dans la même œuvre, d'établir le règne de la raison pure sur les ruines de la foi chrétienne.

Ni l'un ni l'autre n'attaqua la croyance traditionnelle en un Dieu créateur et providence du monde, et tous les deux au contraire firent une profession éclatante de maintenir intactes ces vérités, et même combattirent pour elles (1).

On ne les classa jamais ni l'un ni l'autre parmi les matérialistes de cette époque tristement célèbre. Cependant, malgré leur attitude générale, malgré leurs professions de foi directes et sans réticences, même au point de vue de la théodicée chrétienne, il est nécessaire de les nommer. En combien de manières l'un et l'autre n'altérèrent-ils pas la notion du Dieu de la tradition chrétienne ! D'abord ni l'un ni l'autre n'admettent la Providence dans le vrai sens du mot, puisque leur Dieu est emprisonné et captif dans les liens des lois nécessaires et ne peut intervenir au milieu des événements humains. C'est un Dieu abstrait qu'ils ont maintenu, le Dieu de la loi naturelle, ce Dieu dont ils ont trouvé l'idée dans l'opinion générale de ceux qui ne sont pas croyants, car

En quoi l'un et l'autre blessèrent et altérèrent la notion traditionnelle de Dieu.

(1) Voir, en ce qui concerne particulièrement Voltaire, un passage remarquable de la correspondance de Grimm, que nous citons dans les notes de notre ouvrage du *Progrès*, à la page 350 et suiv.

l'un et l'autre appartiennent aux idées qui sont les plus répandues parmi les lettrés et les demi-savants, et ni l'un ni l'autre n'a eu assez de genie métaphysique pour être entraîné par lui vers la création d'un système.

D'ailleurs, dans l'œuvre de tout écrivain il y a quelque chose qui est plus sa pensée, son esprit, que ce qu'il dit, et c'est ce que tout le monde y voit. Les écrits de Voltaire n'ont formé que des sceptiques, et ceux de Rousseau n'ont jamais été chers qu'aux passions les plus orageuses ; si la piété envers Dieu y a cherché quelquefois son aliment, ce n'a été que par la plus triste illusion. Voltaire ne laisse debout que les vérités palpables et visibles, celles qui appartiennent à l'évidence du sens commun ; il a horreur du mystère, il l'attaque de toutes ses forces et y revient sans cesse, le mystère qui est cependant le séjour que Dieu habite.

Rousseau parle toujours vertu et sentiment ; ce sont là deux chemins qui conduisent à Dieu ; mais le sentiment pur et dégagé de la matière, et le sien ne l'est pas. Quant à la vertu, c'est lorsqu'il en parle avec le plus d'entraînement qu'il allume le feu qui la dévore, celui des passions.

Quoi que l'on pense du christianisme, l'on doit du moins reconnaître que c'est l'adoration du Dieu véritable rendu palpable et sous son aspect visible et social. Voltaire eut le malheur de le combattre toute sa vie, car par son infâme c'est non-seulement l'Eglise catholique, mais le christianisme de toutes les communions qu'il calomnia de toutes manières, et, chose peut-être encore plus triste pour son génie et son âme, il n'y comprit jamais rien.

Rousseau vit et célébra quelques-uns de ses grands côtés ; il ne se montra jamais son ennemi systématique. Cependant, après Voltaire, il fut le principal auteur du mouvement qui se déchaîna contre lui à la fin du XVIII^e^ siècle, et l'aurait emporté s'il n'avait été bâti sur le roc.

Nous ne pensons pas, redisons-le encore, que ni Voltaire, ni Rousseau, aient jamais eu d'autres idées en fait de théodicée que celle des esprits cultivés qui, ne voulant pas admettre le Dieu de la tradition chrétienne, acceptent tout d'une pièce le Dieu du déisme philosophique. Cependant, il en est qui ont voulu voir quelque chose de plus en Rousseau ; et c'est pour être complet, autant qu'il nous est possible, en choses vraiment historiques, que nous allons

citer celui des admirateurs de Rousseau qui lui a fait peut-être la place la plus grande dans l'histoire de l'humanité.

Erreurs matérielles de doctrine par lesquelles Rousseau s'éloigne du théisme véritable.

« Si Rousseau, dit M. Henri Martin (1), eût étudié » davantage Leibnitz, il n'eût peut-être pas été » aussi affirmatif sur les deux substances et sur le » rôle qu'il attribue à la matière. La solution qu'il » donne de l'origine du mal se rattachait à une » hypothèse sur la nature des choses, qui eût été » fort déplacée dans la *Profession de foi du Vicaire*, » et qu'il s'est bien gardé d'y introduire, mais qu'il » énonce à diverses reprises dans sa correspon- » dance (2). Rousseau, chose singulière, inclinait » au dualisme des anciens philosophes grecs ; il » penchait à croire la matière incréée et co-éternelle » à l'esprit, et à voir en Dieu moins le tout- » puissant, l'Être absolu et infini que le Demiurge, » l'arrangeur de la matière ; si ce monde n'était » pas le meilleur, c'est que sans doute la matière » y avait mis des obstacles que l'Esprit n'avait pu » vaincre ; Dieu n'était vraiment souverain que dans

(1) *Histoire de France*, tom. XVI, p. 104.

(2) *Lettre à Voltaire*, août 1756. — Lettre à M. ***, janvier 1769.

» le monde spirituel de la vie future où tout sera
» son œuvre. Rien ne montre si bien la faiblesse
» de l'esprit humain que de voir ce restaurateur
» du sentiment religieux faire rétrograder l'idée
» théologique de vingt siècles, méconnaître la su-
» prême et nécessaire unité de la matière, par un
» excès opposé à celui du panthéisme, et naufrager
» sur cette formule équivoque de Dieu pur esprit,
» dont Mallebranche et Fénelon avaient pourtant
» si bien signalé l'écueil. »

Le matérialisme de Lamettrie, d'Holbach et Helvétius, jugé par les principaux d'entre les déistes.

Ceci même ne ferait pas de Rousseau un créateur de système philosophique. Les seuls écrivains qui, au XVIII^e^ siècle, essayèrent d'opposer leurs doctrines, sous forme de systèmes philosophiques, à la foi chrétienne, furent Julien Offray de Lamettrie, dans plusieurs ouvrages successifs, rééditant toujours la même pensée de l'origine matérielle de l'âme; Claude-Adrien Helvétius, surtout dans son livre de l'*Esprit*, et Paul Thiry, baron d'Holbach, dans son *Système de la Nature*. Les autres ouvrages de ce dernier écrivain sont parfaitement indignes d'être nommés.

Mais il y a en ces divers systèmes une reproduction tellement identique du même matérialisme, ils

sont tous tellement dépourvus de toute invention originale, de tout souffle créateur, de toute grandeur, ils sont opposés d'une manière si grossière à tous les principes qui forment le fond commun de toutes les intelligences saines et qui ont conservé quelque élévation, qu'en vérité ce serait trop fastidieux pour le lecteur que d'appeler son attention sur un exposé même le plus rapide. Tout cela est si bien enterré sous la poussière de l'oubli !

Ce qu'il y a peut-être à faire en cette occasion, pour ne pas paraître avoir laissé une lacune dans notre travail, et afin d'aider la mémoire de ceux qui parmi nos lecteurs n'auraient pas bien présents leurs souvenirs sur le XVIII^e^ siècle, c'est de leur citer, et très-rapidement, quelques paroles des principaux parmi les incrédules de cette époque qui jugèrent ces œuvres indignes de la philosophie. Tout le monde sait que Voltaire et Frédéric II se firent un devoir d'écrire contre le *Système de la Nature.* Grimm s'élevant contre la répulsion universelle qui avait forcé le Parlement à le faire brûler par la main du bourreau, ne pouvait le défendre qu'en disant qu'à ses yeux ils n'avait pas d'autre danger que celui de l'ennui. Quant à Lamettrie, les plus

Passage de Grimm à ce propos.

ardents et les plus téméraires parmi tous ceux de la secte furent tellement dépassés, que d'Argens (1) s'écriait : « Tous ses ouvrages dont la folie paraît à » chaque pensée et dont le style démontre l'ivresse » d'âme, c'est le vice qui s'explique par la voie de » la démence ; Lamettrie était fort au pied de la » lettre » et Diderot le peint comme « un homme » sans jugement, dont on reconnaît la frivolité d'es- » prit dans tout ce qu'il dit, et la corruption du » cœur dans ce qu'il n'ose dire ; dont les sophis- » mes grossiers mais dangereux par la gaîté dont » il les assaisonne, décèlent un écrivain qui n'a pas » les premières idées des vrais fondements de la » morale ; dont le cahos de raison et l'extravagance » ne peut être regardé sans dégoût, et dont la tête » est si troublée et les idées sont à tel point décou- » sues, que dans la même page une assertion sensée » est heurtée par une assertion folle, et une asser- » tion folle par une assertion sensée. »

Quant à Helvétius, dont le livre de l'*Esprit* fut traduit en toutes les langues de l'Europe, et considéré comme le code de la volupté et l'apothéose de

(1) Voir à la *Biographie générale* de M. Didot, article Lamettrie.

la matière par un siècle si profondément corrompu, voici comment le juge Grimm qui, dans le passage d'où nous allons extraire ces quelques lignes en parle avec une si affectueuse partialité, avec une sympathie qui approche de l'admiration pour la douceur et l'urbanité de ses mœurs, la noblesse et le dévouement de son caractère. « Un projet plus noble » tourmentait M. Helvétius. Il espérait s'élever une » colonne à côté de celle de Montesquieu. Il man- » qua son coup ; le livre de l'*Esprit* parut dix ans » après l'*Esprit des Lois*, il ne procura pas à son » auteur la haute considération dont il s'était flatté, » et il ne dut même sa grande célébrité qu'à la » persécution qu'il lui attira... Il tomba dans des » paradoxes qui ne donnèrent pas aux vrais philo- » sophes une idée merveilleuse de la justesse et de » la profondeur de son esprit, mais dont ils étaient » encore plus éloignés de faire un reproche à son » cœur... M. de Buffon disait que *M. Helvétius* (1) » *aurait dû faire un bail de plus et un livre de* » *moins* (2). »

(1) Helvétius était fermier général.

(2) Correspondance de Grimm, janvier 1752.

Je crois que ces nombreuses citations suffiront pour donner à celui qui les aura parcourues à notre suite une idée suffisante du XVIII^e^ siècle au point de vue de la science philosophique. Elle y fut presque nulle, ou du moins de nulle invention et sans aucune force créatrice. Ce fut un siècle de critique et de combat, et il prépara de ses mains tous les éléments de la plus grande révolution morale et politique de nos temps modernes. Dieu avait disposé dans son sein des forces immenses ; il les employa toutes à l'attaquer, et concourut à préparer la révolution. Diderot était un travailleur de la force de Bacon, de Leibnitz ; mais il ne sera jamais considéré comme une pure gloire de l'esprit humain, et même comme un homme au fond vraiment utile pour le développement des sciences et des arts qui étaient sa passion. La force intime de Rousseau fut telle qu'il remua tout ce à quoi il toucha ; mais il prit son type de réforme de l'éducation en dehors de la civilisation à laquelle il devait l'appliquer, et fut, à part quelques idées qui ont surnagé, stérile, bizarre, et d'une théorie générale tout à fait inapplicable à la classe qui commençait déjà à être la principale, la bourgeoisie. Il toucha aux questions sociales, et après

Aperçu général sur le XVIII^e^ siècle.

avoir détruit la base antique, la consécration par Dieu, il ne sut que lui substituer les jeux de la dialectique, si décevants en choses vivantes. Quant à Voltaire, c'est lui surtout qui avait été armé pour le combat ; et si l'amour pur de la vérité l'avait dirigé, son oreille toujours si attentive, et qui ne perdait aucun des bruits importants de l'Europe, lui aurait fait entendre ce bruit de panthéisme qui s'élevait déjà d'outre-Rhin. Quel emploi de son suprême bon sens, et comme les âmes honnêtes auraient pu s'associer de tout cœur aux flots de ce rire sonore et métallique qui était le sien ! C'eût été trop heureux pour les amis de la vérité d'avoir vu couché sans vie et tué par le glaive de sa parole ce géant nuageux qui, après avoir passé le Rhin au commencement de ce siècle, est venu jeter tant d'ombres sur nos idées les plus claires.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE I.

De la notion de Dieu pendant la période sacerdotale antérieure à la période philosophique 1

LIVRE II.

De l'idée de Dieu dans l'école d'Ionie. 53

LIVRE III.

De la théodicée de l'école Italique et de l'école Eléatique. 75

LIVRE IV.

De Socrate 123

LIVRE V.

Théodicée de Platon 147

LIVRE VI.

Des diverses écoles qui concoururent à la décadence philosophique en Grèce 187

LIVRE VII.

De l'introduction dans l'empire romain des doctrines grecques et des doctrines orientales 231

LIVRE VIII.

De la déviation de la philosophie vers le mysticisme par le néo-platonisme, et de la trinité néo-platonienne. . . . 275

LIVRE IX.

Des altérations de la notion de Dieu par le gnostisme. Considérations générales sur le gnostisme et le néo-platonisme 295

LIVRE X.

De l'influence de la philosophie grecque sur quelques écrivains ecclésiastiques des premiers siècles de l'ère chrétienne 309

LIVRE XI.

De l'idée de Dieu depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la renaissance. 325

LIVRE XII.

De l'idée de Dieu depuis la renaissance jusqu'au mouvement d'incrédulité imprimé à la philosophie en France pendant le XVIII^e^ siècle 365

LIVRE XIII.

Du mouvement qui se produisit en France contre l'idée chrétienne de Dieu au XVIII^e^ siècle 397

Moulins, imp. A. Ducroux et Gourjon Dulac.

TABLE DÉTAILLÉE DES MATIÉRES.

LIVRE I.

De la notion de Dieu pendant la période sacerdotale antérieure à la période philosophique.

Aperçu général sur ce qui fait la matière de ce livre. — Uniformité des diverses doctrines sacerdotales antérieures à la période philosophique. — Quelle région fut le point de départ probable de ces diverses doctrines. — Lumières que l'étude du sanscrit a jetées sur cette question. — Le panthéisme est le fond de toutes les doctrines sacerdotales, dans la période anté-philosophique et le polythéisme le fond de tous les cultes populaires. — Dans quelles erreurs s'est jetée la libre pensée en rapprochant les doctrines religieuses de la période sacerdotale de celle de la tradition catholique. — La notion pure et exacte du Dieu de la théodicée chrétienne ne se rencontre pas dans les livres sacrés de l'Inde. — Le panthéisme est la doctrine de la caste sacerdotale dans l'Inde. — Le polythéisme forme le culte du vulgaire. — Le polythéisme est enseigné aux Indes par les brahmes eux-mêmes. — Différence entre les effets religieux et sociaux du panthéisme indien et ceux du théisme chrétien. — Les civilisations païennes n'ont pas commencé par une notion plus exacte de la divinité, laquelle se serait successivement altérée. — Aperçu général sur les livres sacrés de la Chine. — Croyances populaires de la Chine. — Caractère philosophique des croyances religieuses de la Chine. — Même observation à propos des croyances religieuses de l'Inde. — Comparaison entre le théisme de la tradition chrétienne et le rationalisme

de l'Inde et de la Chine. — Aperçu général sur les croyances celtiques. — Nuances différentes du panthéisme indien et du panthéisme druidique. — Croyances religieuses des sauvages de l'Amérique et de l'Océanie. — Panthéisme des doctrines orphiques. — Pureté et sublimité de la théodicée des livres sacrés des Juifs. — Croyances religieuses de la Chaldée. — Doctrines religieuses de la Perse. — Doctrines religieuses de la Phénicie. — Doctrines religieuses de l'Egypte. — La notion chrétienne sur Dieu ne vient pas du druidisme. — Les révolutions religieuses dont l'extrême Orient a été le théâtre n'ont jamais porté sur le fond de la doctrine.

LIVRE II.

De l'idée de Dieu dans l'École d'Ionie.

Caractère panthéistique de la philosophie de Thalès. — Pourquoi nous revenons aux doctrines sacerdotales de la Grèce. — Ce qui a fait ranger Thalès, par quelques-uns, parmi les philosophes théistes. — Il est probable que son panthéisme ne fut que le matérialisme. — Quels furent probablement le rôle et le caractère publics de Thalès. — C'est dans les traditions orientales que Thalès puisa les connaissances scientifiques qu'il transporta en Grèce. — Théodicée d'Anaximandre et d'Anaximène. — Hermotime de Clazomène. — Le théisme des écoles spiritualistes de la Grèce commence par Anaxagore. — Diogène d'Apollonie revient aux premiers errements de l'école d'Ionie en les modifiant, toutefois, dans un sens spiritualiste. — C'est vers la morale qu'Archélaüs de Milet dirige la philosophie.

LIVRE III.

De la théodicée de l'Ecole italique et de l'Ecole éléatique.

Rang qu'occupe Pythagore parmi les philosophes païens. — Ce qui fait l'originalité de Pythagore. — De quelle importance est, pour bien juger de toute la philosophie païenne, de connaître la vie de Pythagore. — Pythagore prépare les voies à l'école spiritualiste de Socrate et Platon. — Par quelle marche la philosophie pythagoricienne sombre dans le panthéisme. — Quel rôle jouent les mathématiques et la musique dans la philosophie pythagoricienne. — Ignorance de la plupart des grands esprits de l'antiquité, de ce qui faisait le véritable caractère de la philosophie pythagoricienne. — But que se propose Pythagore en répandant la croyance à la métempsycose. — De quelle importance il est de rechercher d'où provenaient les éléments de théisme pur qui se rencontrent dans la philosophie pythagoricienne. — Citation d'Origène qui établit le fait des emprunts que la philosophie pythagoricienne a fait aux livres sacrés de la Judée. — Nombreux témoignages à ce sujet. — Efforts que fit Pythagore pour former une corporation qui s'étendit à toute la terre. — Principe de dissolution que contenait l'œuvre de Pythagore.

LIVRE IV.

De Socrate.

De quelle importance il est de mettre en relief les erreurs sur Dieu des écoles spiritualistes de la Grèce. — Socrate se défend de ne pas croire aux dieux d'Athènes. — Comment Socrate fait passer la philosophie du matérialisme des écoles d'Ionie en spiritualisme qui distingue son école. — Paroles presque chrétiennes sur la Providence. — Héroïsme auquel il élève la phi-

losophie. — Même devant ses disciples, Socrate ne condamne pas les erreurs idolâtriques. — Son admirable méthode d'enseignement. — Ce qu'en dit Alcibiade. — Socrate est le point le plus culminant de la philosophie païenne. — Quels sont les principes de morale qui le rapprochent de l'Évangile. — Ce n'est pas d'une manière continue que sa morale côtoie celle de l'Évangile. — Même réflexion pour la partie dogmatique de sa doctrine. — Socrate s'en tient à la philosophie et se garde bien de se donner pour un réformateur religieux. — Ce qu'il faut penser de cette prétendue admiration que les Pères de l'Église auraient professée pour Socrate.— Ce n'est que par intervalles que Socrate attaque les erreurs païennes.

LIVRE V.

Théodicée de Platon.

Quel est le point essentiel à constater à propos de Platon.— Erreur de M. Cousin sur la nature des idées archétypes de Platon. — Comment Platon s'exprime à propos des idées archétypes. — Comment l'école d'Alexandrie comprenait la doctrine de Platon sur ce sujet. — Sa doctrine aboutit à l'idéalisme. — Véritable caractère de l'idéalisme de Platon. — Comment il étendit les conséquences de sa doctrine aux beaux-arts. — C'est par la bonté de Dieu qu'il explique la création. — Sa doctrine sur la création du monde en particulier. — Comment il fait dévier sa doctrine pour appuyer l'idolâtrie. — C'est la poésie de son style qui a fait surtout la fortune de sa doctrine philosophique. — Panthéisme que respire la langue de Platon. — C'est à tort que l'on a voulu comparer ce qu'il dit de l'amour à ce que dit la doctrine chrétienne sur le même sujet. — L'amour chrétien a le caractère de la pureté et de la force.— Caractère panthéistique de l'amour platonique. — La doctrine de Platon sur la vertu n'est pas celle de l'Evangile.— Ce qui a fait supposer que Platon avait entrevu le dogme chrétien de la grâce divine,

principe de la vertu. — D'où vient, d'une manière générale, l'erreur qui fait considérer Platon comme ayant exercé une influence sur la formation du dogme chrétien. — Ses idées sur la Providence. — Par quelles belles paroles il soumet la morale aux croyances religieuses. — Comment il tombe de cette hauteur et arrive à des paroles vraiment impies. — Il arrive à soumettre la loi intérieure de la conscience à la loi extérieure et purement civile. — Même mélange de vérités et d'erreurs à propos de l'immortalité de l'âme et du culte dû aux dieux.

LIVRE VI.

Des diverses écoles qui concourent à la décadence philosophique en Grèce.

En quoi la doctrine d'Aristote sur la création du monde diffère de celle de Platon. — Aristote chasse la Providence divine du gouvernement du monde et l'y remplace par le Destin. — Quelle est la Providence que l'on rencontre dans quelques passages des écrits d'Aristote. — D'où vient la répulsion que l'Eglise chrétienne éprouva, dans les premiers siècles de son existence, pour l'aristotélisme. — Pourquoi elle l'adopta, dans une certaine mesure, après saint Thomas d'Aquin. — Dans quel sens les premiers disciples d'Aristote entendirent sa doctrine. — Quelle est cette doctrine par rapport à l'âme humaine. — Quel est le véritable titre de gloire d'Aristote aux yeux de la postérité. — Comment Zénon remonte jusqu'au panthéisme matérialiste de l'école d'Ionie. — La grande originalité de Zénon c'est d'avoir étendu son panthéisme à la morale. — En quoi le stoïcisme fut rapproché de la doctrine chrétienne, et comment ce rapprochement pèche par sa base même. — En quoi Platon et Socrate furent supérieurs à Aristote et à Zénon. — C'est en Socrate que la philosophie païenne atteignit son apogée. — Grandeur d'Aristote et de Zénon, quoiqu'on puisse les considérer comme des ouvriers de décadence. — Quel fut Aristippe,

le fondateur de l'école Cyrénaïque, et comment sa doctrine fut une doctrine de décadence et doit être placée avec celle d'Epicure dans le même ordre de considérations. — Ce qui, dans ces deux philosophes, a séduit des esprits élevés et les a fait juger trop favorablement. — Maximes d'Épicure qui établissent le matérialisme de sa doctrine. — Maxime d'Épicure qui sous un aspect plus moral contient les mêmes germes de corruption. — En quoi la morale d'Épicure mine les bases de l'ordre social. — Épicure s'attaque à la justice éternelle elle-même. — Ce qui serait probablement arrivé si la morale d'Épicure avait prévalu dans la civilisation gréco-romaine. — Réaction qu'Antisthènes tente contre les résultats de la morale épicurienne. — Quel fut Diogène de Synope, et en quoi son action et celle en général des cyniques diffère de celle du christianisme. — Comment le pyrrhonisme peut être rattaché à Socrate. — Le scepticisme des pyrrhoniens n'est pas le fruit d'un système de philosophie, mais d'un découragement de l'esprit. — L'idée que l'antiquité païenne se faisait du philosophe cynique n'a été réalisée que par le christianisme.

LIVRE VII.

De l'introduction dans l'empire romain des doctrines grecques et des doctrines orientales.

Introduction de la philosophie grecque à Rome. — Travail scientifique qui s'opérait en même temps à Alexandrie. — Travail philosophique de cette même école. — Pourquoi c'est l'épicurisme et le stoïcisme qui prévalent à Rome. — Facilités qu'y rencontre en particulier la doctrine sensualiste d'Épicure. — L'athéisme d'Épicure fait le fond incontestable du poème de Lucrèce. — L'exposition du système d'Épicure par Lucrèce est telle que, grâces à lui, ce système philosophique est le mieux connu parmi tous ceux de l'antiquité païenne. — Pourquoi c'est à Rome et non en Grèce que l'athéisme d'Épicure a ren-

contré son meilleur interprète. — Quels sont les atomes et le vide dont Lucrèce fait la base de son système. — Tout ce qui existe n'est qu'une modification des atomes et du vide. — Les qualités que le système d'Épicure accorde aux atomes le séparent de tous les systèmes semblables de l'école d'Ionie.— Comment Lucrèce passe du vide et des atomes à l'existence du monde. — De quelles qualités Lucrèce dote son mouvement atomistique.—Pourquoi Lucrèce accorde une forme déterminée aux atomes. — Dans les corps composés, quelles sont les qualités qui résultent de leur composition et quelles sont celles qui appartiennent aux éléments primitifs. — Quelle est la vue d'ensemble qui place Lucrèce au-dessus des autres philosophes, créateurs de cosmogonies, dans l'antiquité. — Pourquoi nous nous arrêtons à exposer les vues de Lucrèce sur la spiritualité et l'immortalité de l'âme. — En quel point il se sépare des panthéistes de toutes les écoles. — Importance qu'il accorde aux questions de la matérialité et de la mortalité de l'âme. — C'est l'athéisme de la doctrine philosophique de Lucrèce qui fait l'infériorité de sa poésie. — Quel est le point de contact entre l'athéisme de la doctrine épicurienne et le panthéisme de celle du Portique. — Résultats divers de l'exaltation de la morale stoïcienne. — C'est comme critique érudit et surtout comme écrivain éloquent, mais non pas comme philosophe, que Cicéron doit être cité. — Sa théodicée spiritualiste qu'il emprunte à Socrate et à Platon. — Sa déification du monde. — Il cherche à établir la vérité de l'idolâtrie. — D'autrefois il s'en moque. — Ses incertitudes sur l'immortalité de l'âme. — Son scepticisme et son découragement en toutes choses. — C'est ce qui prédomine en lui. — Il isole la morale de toute croyance religieuse. — Ce n'était pas le sentiment de la justice, mais la plus puérile vanité qui remplissait son âme.

LIVRE VIII.

De la déviation de la philosophie vers le mysticisme par le néo-platonisme et de la trinité néo-platonienne.

Pourquoi nous ne nous arrêtons pas à la deuxième et troisième académies. — Ce qu'est le néo-platonisme en général. — En quoi la trinité de Philon diffère de la trinité chrétienne. — En quoi sa doctrine sur le Verbe diffère de la doctrine chrétienne sur le même sujet. — Il confond parfois le Verbe avec sa troisième hypostase de l'esprit de Dieu. — Sa manière de parler de la création qui se rapproche plus de celle de Platon que de celle de Moïse. — Sous quels rapports le néo-platonisme s'est montré supérieur au platonisme, et d'où lui vient cette sorte de supériorité. — Manière dont Philon explique les Ecritures. — Place que Plotin donne au mysticisme indien dans le néo-platonisme. — De quelles sources viennent au néo-platonisme ses sciences occultes. — C'est par sa doctrine sur les dieux inférieurs que Porphyre pourvoit aux besoins de sa polémique avec les chrétiens. — Jamblique et Proclus continuent cette lutte en faveur du paganisme. — La trinité de Plotin n'est pas celle de la prédication chrétienne. — Les hypostases de Plotin sont moins des personnes divines que des fonctions et des rapports. — Il n'admet pas que la première soit une force, un principe d'action. — Il n'admet pas non plus une hiérarchie entre ces trois hypostases. — La doctrine de la trinité néo-platonicienne encore plus vague en Proclus. — Ce qui a fait supposer la parenté imaginée entre la parenté chrétienne et la trinité néo-platonicienne. — Quelle est la seconde hypostase de Plotin. — La trinité de Plotin n'est pas dans Platon.

LIVRE IX.

Des altérations de la notion de Dieu par le gnostisme. Considérations générales sur le gnostisme et le néo-platonisme.

En quoi consiste le gnostisme. — Difficultés de cette exposition. — Simon de Gilles s'applique à lui-même la doctrine indienne des manifestations divines. — Cérinthe isole tout à fait Dieu de la création. — Basilide cherche à se rattacher au principe chrétien, et applique à Jésus sa doctrine sur les manifestations divines. — Quels étaient les *Eons* de Valentin. — Difficultés et aridité d'un exposé complet des erreurs du néo-platonisme et du gnostisme.— L'un et l'autre naissent de besoins religieux plutôt que d'études philosophiques. — Pourquoi c'est Platon qui, parmi les philosophes grecs, prévaut à Alexandrie. — Infériorité du néo-platonisme sur le platonisme comme système suivi de philosophie. — Comment c'est de l'éloignement de jour en jour plus prononcé du néo-platonisme pour les traditions juives que naît le gnostisme. — Supériorité du gnostisme sur le platonisme, sous le rapport religieux. — Le dogme de la foi qui sauve sans les œuvres montre l'influence des doctrines de l'Inde sur le gnostisme. — Influence semblable du dogme persan des deux principes sur le gnostisme, et comment il l'applique tantôt aux deux testaments, tantôt à l'élément matériel et à l'élément spirituel qui concourent à la formation de l'homme. — Application que fait le gnostisme de la doctrine des émanations par ses *éons*. — Comment il s'empare parfois du dogme brahmique, l'*incarnation* de l'infini. — Résumé en leurs lignes principales du gnostisme et du néo-platonisme.

LIVRE X.

De l'influence de la philosophie grecque sur quelques écrivains ecclésiastiques des premiers siècles de l'ère chrétienne.

Tendance qui se manifeste en quelques écrivains ecclésiastiques

orthodoxes vers une fusion des doctrines platoniciennes et des doctrines révélées. — Quels avantages il y a à exposer les erreurs qui résultèrent de cette tendance. — Comment il a pu se faire que quelques erreurs qui n'ont pas échappé à la critique moderne aient échappé à l'attention des contemporains. — Pourquoi la Providence permit cette altération partielle de la tradition, qui fut sans aucun inconvénient pour les contemporains. — Erreur dans laquelle son désir de conciliation fait tomber saint Justin. — Rien ne prouve qu'il enseignât comme ayant autorité, c'est-à-dire comme prêtre. — Pourquoi nous faisons ici une mention particulière des erreurs de Tatien, disciple de saint Justin. — Caractère un peu vague de l'apologie de Théophile, sixième évêque d'Antioche. — Défaut de précision des deux ouvrages qui nous restent d'Athénagore, et pour quelle raison ils ont pu, malgré ce défaut d'exactitude, être placés parmi les écrits orthodoxes. — Observations importantes à propos de quelques expressions de saint Irénée qui paraissent peu exactes. — Interpolations probables qu'ont subies les ouvrages de saint Clément d'Alexandrie. — La réprobation qui s'élève contre les erreurs d'Origène prouve combien la précision théologique était chose générale dans l'Eglise dès les premiers siècles. — Le peu de précision de quelques passages de Lactance, d'Eusèbe de Césarée, pas plus que les erreurs véritables de Tertullien, ne prouvent rien contre l'intégrité de la tradition.

LIVRE XI.

De l'idée de Dieu depuis la chute de l'empire romain jusqu'à la renaissance.

Pourquoi nous ne nous arrêtons pas à exposer la théodicée de chacun des Pères de l'Eglise en particulier. — Quel est le caractère général des esprits depuis la chute de l'empire romain jusqu'au moyen-âge. — Quel fut, par rapport à la notion de Dieu, le résultat de l'établissement du mahométisme. — Causes générales de l'avortement de la rénovation philosophique essayée par la dynastie des Abassides en Asie et celle des princes

maures en Espagne et en Afrique. — Ces causes montrées en action dans quelques extraits concernant l'histoire d'Averroès. — Ce que prouve, par rapport au caractère surnaturel du christianisme, la chute rapide de la philosophie dans les pays soumis à la loi de Mahomet. — A l'encontre de l'islamisme, le christianisme protecteur des lettres et des sciences. — Foyer de libre pensée et de doctrine néo-platonicienne en Irlande. — Paroles d'Alcuin qui prouvent quelle était dans certaines écoles catholiques la culture intellectuelle sous Charlemagne. — Le panthéisme néo-platonicien de Scott Erigène indique quel était l'enseignement philosophique de l'Ecole irlandaise. — Scott Erigène ne fait pas école, et il ne faut pas lui rattacher son homonyme Scot Duns. — Quels furent les écrivains qui ne subirent pas tout à fait le mouvement général de la scholastique. — Quels furent les plus remarquables parmi les scholastiques. — Ecrivains qui se rattachent plus à Platon qu'à Aristote. — Valeur relative et non absolue de la méthode scholastique. — Etat général des esprits qui créa son empire exclusif. — Quelle fut l'inflence de saint Thomas d'Aquin.

LIVRE XII.

De l'idée de Dieu depuis la Renaissance jusqu'au mouvement d'incrédulité imprimé à la philosophie en France pendant le XVIII^e^ siècle.

Comment la découverte de l'imprimerie fut la cause principale de la renaissance des lettres et des sciences. — Quel concours de circonstances providentielles avait préparé cette découverte.— Pourquoi c'est la formation rapide de la langue italienne qui devait, entre toutes celles des langues modernes, servir à la civilisation moderne. — Est-il vrai que ce soit le mouvement protestant qui ait provoqué celui de la renaissance des lettres et des sciences.— Quels furent les écrivains orthodoxes qui se distinguèrent par leurs qualités littéraires avant Erasme, et comment la théologie catholique a droit à revendiquer cet éminent esprit. — C'est l'Eglise catholique surtout qui se montre hospitalière pour les lettres et la philosophie grecques. — Comment

la protection accordée par la papauté, et principalement par Léon X aux beaux-arts et aux sciences, était rendue nécessaire par le mouvement brutal du protestantisme. — Ce que prouve cette protection opposée à la conduite contraire des souverains de l'islam.— Cette protection n'eut pas d'inconvénients graves pour l'intégrité de l'orthodoxie.— Quelle fut la secte des théosophes. — Quels furent Montaigne et Machiavel. — C'est à l'état général des sciences à peine ébauchées que l'on doit attribuer la plupart des erreurs du chevalier Bacon. — Prodigieuse influence de Descartes. — Sa preuve de l'existence de Dieu. — Témérités de pensée, mais sincère dévouement de Leibnitz à la théologie orthodoxe.— Récit de la mort de Locke. — De Locke à Hume rien d'important, en Angleterre, en fait de haute philosophie. — Hume est le père du mouvement anti-religieux qui, né en Angleterre, ne fait que la traverser et a son plus grand développement en France.

LIVRE XIII.

Du mouvement qui se produisit en France contre l'idée chrétienne de Dieu au XVIII^e^ siècle.

Avant le mouvement anti-religieux du XVIII^e^ siècle, la théodicée orthodoxe n'avait pas reçu de graves atteintes en Europe. — Erreurs théologiques de Pierre Gassendi. — Ce qui fait douter de la théodicée de Hobbes. — De Spinoza et des rapports de son panthéisme avec celui de la moderne Allemagne. — Bayle est le vrai précurseur du mouvement anti-religieux du XVIII^e^ siècle. — Fontenelle est le type le plus accompli des sceptiques mondains et épicuréens. — Quelle part l'on peut attribuer à Buffon dans le panthéisme naturaliste du XVIII^e^ siècle. — Système panthéistique de Diderot, composé d'idées empruntées à Buffon, Maupertuis et Bordeu. — Déisme de Voltaire et de Rousseau. — En quoi l'un et l'autre blessèrent et altérèrent la notion traditionnelle de Dieu. — Erreurs matérielles de doctrine par lesquelles Rousseau s'éloigne du théisme véritable. — Le matérialisme de Lamettrie, d'Holbach et Helvétius, jugé par les principaux d'entre les déistes. — Passages de Grimm à ce propos. — Aperçu général sur le XVIII^e^ siècle.